南怀瑾选集

◉第八卷

金刚经说什么
楞严大义今释

南怀瑾 著述

復旦大學出版社

南怀瑾选集

（第八卷）

·金刚经说什么·

·楞严大义今释·

南怀瑾　著述

复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

南怀瑾选集．第八卷/南怀瑾著述．—上海：复旦大学出版社，2003.7

ISBN 7-309-03596-8

Ⅰ．南… Ⅱ．南… Ⅲ．①南怀瑾-文集②金刚经-研究③楞严经-注释 Ⅳ．C52

中国版本图书馆CIP数据核字(2003)第027105号

南怀瑾选集(第八卷)

南怀瑾　著述

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路579号　邮编：200433

86-21-65118853(发行部)；86-21-65109143(邮购)

fupnet@fudanpress.com　http://www.fudanpress.com

责任编辑 陈士强

装帧设计 孙　曙

总 编 辑 高若海

出 品 人 贺圣遂

印　刷 江苏丹阳市教育印刷厂

开　本 850×1168　1/32

印　张 22.75　插页　4

字　数 570千

版　次 2003年7月第一版　2003年7月第一次印刷

印　数 1-6000

书　号 ISBN 7-309-03596-8/B·193

定　价 40.00元

如有印装质量问题，请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有　　侵权必究

《南怀瑾选集》出版缘起

南怀瑾先生是一位在海内外享有盛誉的著名学者。1918 年生于浙江温州乐清县的一户书香门第之家，现年 85 岁。他幼蒙庭训，少习诸子百家之学。抗日战争爆发以后，时值青年的南怀瑾投笔从戎，跃马于西南边陲。尔后返蜀，执教于当时的中央军校、金陵大学。他资禀超脱，不为物羁，每逢假日闲暇，辄以芒鞋竹杖，遍历名山大川，访求高僧奇士。曾隐遁于峨眉山大坪寺，闭关三年，通读卷帙浩瀚的《大藏经》。旋走康藏，参访密宗大德，对藏传佛教的各派学说均有精深的研究。离藏以后，转赴昆明，初讲学于云南大学，后任教于四川大学。抗战胜利后，回到家乡。不久归隐于杭州天竺山、江西庐山，潜心治学。去台湾以后，先后受聘于文化大学、辅仁大学，以及其他大学、研究所，传学于日本、美国和中美洲诸国。近年迁居香港，为海峡两岸的文化交流做了大量的工作。

南怀瑾先生熟习经史子集，贯通东西文化，学识渊博，著作等身。特别是他用“经史合参”的方法，讲解儒释道三教名典，旁征博引，拈提古今，蕴意深邃，生动幽默，在普及中国传统文化方面取得了引人注目的成就，深受海峡两岸各层次读者的喜爱。

复旦大学出版社为国内最早出版南怀瑾著述的出版社,也是出版南怀瑾著述数量最多、品种最为齐全的一家出版单位。所出的南怀瑾著述总计有二十四种,基本上都是他的代表作。兹经作者和原出版单位授权,将南怀瑾先生的这些著述汇编成十卷,精装印行,以满足广大读者阅读和收藏的需要。各卷收录情况如下:

第一卷:《论语别裁》

第二卷:《老子他说》、《孟子旁通》

第三卷:《易经杂说》、《易经系传别讲》

第四卷:《禅宗与道家》、《道家、密宗与东方神秘学》、《静坐修道与长生不老》

第五卷:《禅海蠡测》、《禅话》、《中国佛教发展史略》、《中国道教发展史略》

第六卷:《历史的经验》、《亦新亦旧的一代》、《中国文化泛言》

第七卷:《如何修证佛法》、《药师经的济世观》、《学佛者的基本信念》

第八卷:《金刚经说什么》、《楞严大义今释》

第九卷:《圆觉经略说》、《定慧初修》、《楞伽大义今释》

第十卷:《原本大学微言》。

复旦大学出版社

2003 年 7 月 3 日

目　　录

·金刚经说什么·

出版说明…… 3
前言…… 4
再版说明…… 5
超越宗教的大智慧…… 7
实相般若…… 8
境界般若…… 9
文字般若…… 10
方便般若…… 12
眷属般若…… 13
无坚不摧…… 13
鸠摩罗什和武则天…… 14
第一品　法会因由分…… 17
佛这样说…… 18
那个时候…… 18
舍卫国的讲堂…… 20
千二百五十人…… 21
世间与大千世界…… 22
吃饭穿衣…… 23
乞士生活威仪…… 25
第二品　善现启请分…… 28
善现须菩提…… 29

如来　菩萨 …… 31
六祖和《金刚经》 …… 34
善护念 …… 35
寻愁觅恨 …… 36
金刚眼和发心 …… 37
无权威　无主宰 …… 38
此心如何住 …… 39
止住的持名念佛 …… 41
百千三昧的定境 …… 42
三步曲 …… 44
如何住和无所住 …… 45
第三品　大乘正宗分 …… 47
一切众生 …… 47
谭子《化书》 …… 48
有色无色的众生 …… 50
有想无想的众生 …… 51
红福　清福 …… 52
罗汉的涅槃 …… 54
佛的涅槃 …… 56
四相和我的观念 …… 57
三轮体空布施 …… 59
快乐痛苦皆无住 …… 59
转化十二类生 …… 60
说三十二品偈颂 …… 62
第一品偈颂 …… 63
第二品偈颂 …… 64
第三品偈颂 …… 65
第四品　妙行无住分 …… 67

第一等和次等 …… 67
无所住 …… 68
不住色 …… 69
不住声香味 …… 70
内触妙乐的菩萨 …… 71
雁过长空 …… 72
功德和福德 …… 73
东方佛西方佛 …… 75
阿育王的沙子 …… 77
周利盘陀伽的扫帚 …… 78
第四品偈颂 …… 80
第五品　如理实见分 …… 82
非相和空 …… 82
法报化　体相用 …… 84
莲花生 …… 86
身相的执著 …… 87
第五品偈颂 …… 89
第六品　正信希有分 …… 91
文喜和文殊 …… 91
烧佛像的和尚 …… 93
五百年后 …… 94
善行　功德　智慧 …… 95
净信和无所住 …… 96
真　非真 …… 100
何处是岸 …… 101
第六品偈颂 …… 102
第七品　无得无说分 …… 104
得什么　说什么 …… 104

程度的差别 …… 106
入世出世平等 …… 106
圣贤之别 …… 107
第七品偈颂 …… 108
第八品 依法出生分 …… 110
一切佛与《金刚经》 …… 111
佛法非佛法 …… 112
第八品偈颂 …… 113
第九品 一相无相分 …… 115
见 思 惑 …… 115
谁不瞋 谁不痴慢疑 …… 118
话说再来人 …… 119
不来行吗 …… 119
三界的天人 …… 120
解结去惑 …… 121
初果的罗汉 …… 122
迦叶起舞 毕陵慢心 …… 124
二果三果作什么 …… 126
罗汉的前途 …… 127
世上的第一名 …… 128
第九品偈颂 …… 130
小偷与越狱的人 …… 131
第十品 庄严净土分 …… 133
心空及第归 …… 133
庄严佛土在哪里 …… 134
打火机 …… 136
因师而瞎的眼 …… 137
第十品偈颂 …… 138

第十一品　无为福胜分 …… 139
不可数的福 …… 139
受持四句偈 …… 141
资粮 …… 143
第十一品偈颂 …… 143
第十二品　尊重正教分 …… 145
放《金刚经》的地方 …… 145
《金刚经》放在何处 …… 146
第十二品偈颂 …… 148
第十三品　如法受持分 …… 150
再说大智慧 …… 150
黄山谷与晦堂 …… 152
黄山谷与黄龙死心悟新 …… 154
微尘　外色尘　内色尘 …… 155
你我的三十二相 …… 157
夹山大师 …… 159
夹山见船子 …… 160
大的功德 …… 161
第十三品偈颂 …… 162
第十四品　离相寂灭分 …… 164
解悟　喜极而泣 …… 165
信心清净 …… 167
希有的功德 …… 168
谁是五百年后希有人 …… 170
为什么我不是我 …… 171
如何见佛 …… 172
难得的人 …… 172
什么是忍辱 …… 174

忍辱的榜样 …… 176
达摩与苏格拉底 …… 177
忍辱的功夫 …… 179
无所住的心 …… 180
如何布施 …… 181
佛怎么说话 …… 183
无实亦无虚 …… 184
无量无边的功德 …… 185
第十四品偈颂 …… 186
第十五品　持经功德分 …… 188
最难的布施 …… 188
老人的救生圈 …… 189
信心不逆的福报 …… 191
如来说给谁 …… 191
你喜欢小法吗 …… 192
第十五品偈颂 …… 194
第十六品　能净业障分 …… 196
被轻贱的前因后果 …… 196
诚敬努力的人 …… 198
不可思议的果报 …… 199
第十六品偈颂 …… 200
第十七品　究竟无我分 …… 203
发什么愿 …… 204
然灯佛所得什么 …… 206
然灯佛为什么授记 …… 208
一切都是佛法 …… 209
什么都没有的菩萨 …… 210
无我的菩萨 …… 212

第十七品偈颂…… 213
第十八品　一体同观分…… 215
眼者心之机…… 215
天眼是什么…… 217
慧眼　法眼　佛眼…… 218
无量数的宇宙世界…… 220
无数量的心…… 222
你的心…… 223
永远得不到的心…… 225
第十八品偈颂…… 227
第十九品　法界通化分…… 229
福德不可得…… 229
无人希罕的福…… 230
第十九品偈颂…… 231
第二十品　离色离相分…… 233
大丈夫相…… 233
世上的肉身菩萨…… 234
第二十品偈颂…… 236
第二十一品　非说所说分…… 238
什么都没说…… 238
迦叶笑了…… 240
须菩提与佛对答…… 241
顽石点头为什么…… 243
众生与佛…… 244
第二十一品偈颂…… 245
第二十二品　无法可得分…… 248
一指禅…… 248
第二十二品偈颂…… 250

第二十三品　净心行善分 …… 251
修一切善法 …… 251
南山高北山低 …… 252
第二十三品偈颂 …… 252
第二十四品　福智无比分 …… 255
修资粮 …… 256
受持读诵 …… 257
真教化的功德 …… 258
第二十四品偈颂 …… 259
第二十五品　化无所化分 …… 262
有教无类 …… 262
自己的解脱 …… 264
无我以后 …… 266
第二十五品偈颂 …… 269
第二十六品　法身非相分 …… 271
见佛与观佛 …… 271
声色与邪道 …… 272
转轮圣王 …… 277
十地菩萨与转轮圣王 …… 279
第二十六品偈颂 …… 281
悬崖撒手 …… 282
第二十七品　无断无灭分 …… 284
三界六道之外 …… 284
断灭见 …… 285
不说断灭相 …… 286
第二十七品偈颂 …… 287
第二十八品　不受不贪分 …… 289
爱布施的菩萨 …… 289

一切法无我……………………………………………… 291
定与忍…………………………………………………… 293
张拙的故事……………………………………………… 295
有求就有住吗…………………………………………… 296
第二十八品偈颂………………………………………… 298
第二十九品　威仪寂静分………………………………… 299
无来亦无去……………………………………………… 299
如来的境界……………………………………………… 301
第二十九品偈颂………………………………………… 304
第三十品　一合理相分…………………………………… 306
碎为微尘之后…………………………………………… 306
什么是合相……………………………………………… 308
第八识和种性…………………………………………… 309
心念如暴流……………………………………………… 311
真空如何生妙有………………………………………… 312
第三十品偈颂…………………………………………… 312
第三十一品　知见不生分………………………………… 315
见不是见………………………………………………… 315
知即无明本……………………………………………… 316
如是知见………………………………………………… 318
我们自己的法相………………………………………… 319
我要过去　你过来……………………………………… 321
第三十一品偈颂………………………………………… 324
第三十二品　应化非真分………………………………… 326
应化非真………………………………………………… 326
内圣外王菩提心………………………………………… 327
学佛的懒人……………………………………………… 329
离经的四句偈…………………………………………… 330

梦幻中如如不动 …… 331
第三十二品偈颂 …… 333
总结论 …… 334

后记 …… 340

·楞严大义今释·

出版说明 …… 345
叙言 …… 347
凡例 …… 354
楞严大义指要 …… 356
第一章　心性本体论 …… 365
问题的开始 …… 367
心灵存在七点认识的辨别 …… 368
真心与妄心体性的辨认 …… 381
心性自体的指认 …… 383
第二章　宇宙心物认识论 …… 392
宇宙万有自性本体的认识 …… 394
自性和物理现象界的八种分析 …… 399
客观的物理世界与自性能见的主观无二无别 …… 404
自性本体超越自然与因缘和合 …… 411
个别际遇与共同遭遇的原因 …… 415
第三章　心理与生理现状为自性功能发生的互变 …… 419
心理与生理的五阴作用经验的分析 …… 423
心理与生理的六根作用(五官与意识)经验的分析 …… 429

身心与外界作用(十二处)经验的分析 …… 435
身心与外界之间(十八界)经验的分析 …… 442
第四章　物理世界与精神世界同为自性功能的显现 …… 448
地水火风空五大种性的剖视 …… 452
心意识精神领域的透视 …… 459
物理世间物质的形成 …… 469
众生世界生命的成因 …… 474
第五章　修习佛法实验的原理 …… 477
个人解脱成佛与群体的关系 …… 480
自性真心证悟的法则与原理 …… 485
解脱宇宙时空与物理世间束缚的法则与原理 …… 493
修证自性的法则与原理 …… 503
修证自性解脱的总纲 …… 509
二十五位实地修持实验方法的自述 …… 519
第六章　修习佛法的程序与方法 …… 578
学佛修行入门的基本戒行 …… 582
修学佛法进度程序的指示 …… 603
五十五位修行的圣位和境界的含义 …… 614
地狱天堂的有无与人生精神心理的因果关系 …… 630
十种仙道与天人间精神心理的关系 …… 633
第七章　修习佛法定慧中的错误和歧路 …… 640
性空正觉的基本认识 …… 641
色阴区宇——生理与心理互变范畴的魔境 …… 645
受阴区宇——感觉变幻范畴的魔境 …… 650
想阴区宇——想念中精神幻觉范畴的魔境 …… 660
行阴区宇——心理生理的本能活动与对宇宙心物认识的偏差 …… 674
识阴区宇——唯识境界中所生的偏差 …… 688

解脱五阴和直指明心见性的结论……………………… 695

楞严法要串珠……………………………………………… 699
增补楞严法要串珠修证次第……………………………… 701
跋楞严大义今释…………………………………………… 703
后记………………………………………………………… 706
南怀瑾先生著述目录……………………………………… 709

·金刚经说什么·

出版说明

《金刚经》是初期大乘佛教的代表性经典之一，也是般若类佛经的纲要书。它全称《金刚般若波罗蜜经》(经名中的“蜜”，一作“密”)，一卷，由姚秦鸠摩罗什于弘始六年(404)译出。问世之后，即在社会上广泛流传，纂要、注解、夹颂、宣演、义记、采微、集解、科释、宗通、决疑、大意、直说等各种注疏达一百多种。经中主要论述了“所言一切法者，即非一切法”，一切现象(物理的和心理的)“性空幻有”的理论。本书为著名学者南怀瑾先生有关《金刚经》的讲记。作者依据梁代昭明太子的分法，将《金刚经》分为三十二品(相当于章)，然后逐品作了讲解。每一品均以一首偈颂作总结，以阐发自己的研究心得。《金刚经》中的疑难之处，于中剖析得淋漓尽致。兹经作者和原出版单位台湾老古文化事业公司授权，将老古最新版(2001 年 1 月第 2 版第 3 次印刷)校订出版，以供研究。

复旦大学出版社
2001 年 8 月 15 日

前　　言

南怀瑾教授在台的数十年教化岁月中,曾经多次讲解《金刚经》。因时代不同,对象不同,讲解的方式和重点也各次不同。

现在的这一本书,是一九八〇年的讲记。当时十方书院甫自成立,《金刚经》这一门课程,是为书院的学员及研究生而开,其他院校哲学系的同学,以及许多老修行们,常随众等,亦闻风而来,听讲者共约一百余人。每逢上课时间,复青大厦的十二楼,挤得水泄不通。

由于这次的听众,对佛学都有相当基础,对《金刚经》尤不陌生,故此,怀师的讲法深入骨髓,可说是叹未曾有!真正是:为上乘者说,为最上乘者说!

一九七八年怀师讲了"如何修证佛法",两年后再讲《金刚经》。因机缘特殊,对经中的疑问及似解难解之处,剖析得淋漓尽致。读后虽不悟,亦得其门矣!

感谢永会师及圆观师先行录音记录,再由刘雨虹女士整理并加标小题;宏忍师及李素美小姐等多人帮忙校对,在此一并致谢。

由于《金刚经》的超越哲学及宗教的特性,怀师定了一个平凡的书名《金刚经说什么》。

师曰平凡,即非平凡,是名平凡。

台湾老古文化事业公司　编辑室

再版说明

这本书在初版时，有些急就章，以致版面、字体等，多处都不尽理想，虽计划重新校编，却未料七年后始克如愿。

在这七年中，这本书得到读者们的巨大共鸣，不但在台港畅销，更在大陆畅销，由此可见《金刚经》千余年来在中国文化上的重要地位。

经文中有一句说："云何应住？云何降伏其心？"

这句话通达儒家以及任何学派的修养教化。类此的还很多，所以说《金刚经》是超越宗教的，也是最上乘的。

又因《金刚经》的经文难懂，而南老师的讲解出神入化，浅显易明，所以受到读者们的欢迎。

有读者曾对经文提出异议，《金刚经》的译文版本有好几种，大同小异，这本书所采用的，是鸠摩罗什的译本。

本书再版过程中，李淑君细心校正，使书中微末细节处，更加清晰明了，功不可没。其他帮忙的人也很多，在此一并向他们致谢。

刘雨虹　记

一九九九年十一月台北

超越宗教的大智慧

今天要讲的是《金刚经》,在中国文化中,《金刚经》是影响非常大的一部佛经。千余年来,不晓得有多少人研究《金刚经》,念诵《金刚经》,因《金刚经》而得到感应,因《金刚经》而悟道成道。《金刚经》是佛教经典中很特殊的一部,它最伟大之处,是超越了一切宗教性,但也包含了一切宗教性。我们研究《金刚经》时,不能将它局限于佛教的范围,佛在《金刚经》里说:“一切贤圣,皆以无为法而有差别”,这就是说,佛认为古往今来一切圣贤,一切宗教成就的教主,都是得道成道的;只因个人程度深浅不同,因时、地的不同,所传化的方式有所不同而已。

《金刚经》的这一个重点,彻底破除了一切宗教的界限,它与佛教一部大经——《华严经》的宗旨一样,承认一个真理、一个至道,并不认为一切宗教的教化仅限于劝人为善而已。在座的诸位先生女士们,大概也各有不同宗教的信仰,我们今日研究《金刚经》,先把自己观念意识里宗教的界限和形式放在一旁,然后再来研究《金刚经》的要点与精神,这样才会得益。

在所有的佛经,以及后世菩萨高僧大德们的著作中,《金刚经》在学术的分类上,归入般若部。什么叫般若呢?大致上说,大智慧就叫做般若。因为过去翻译佛经的原则是观念不完全相同的字不翻,宁可译音再加以注解。就像现在中西文化交流,遇到翻译“气”字(气功的气,修道的气)就不能翻,因为不能译成瓦斯,也不能译成空气,或其他的气。由于外文每一个气都有一个专有的字,而中国字却不同,气字上面多加一个字意思就不同了。空气、煤气、电气,就是人发脾气,都是气字上面加字不同而有异,所以单独一个气字只好翻音,然后再加注解。当时般若不译成大智慧,也是这个原因。

所谓般若智慧不是普通的智慧,是指能够了解道、悟道、修证、

了脱生死、超凡入圣的这个智慧。这不是普通的聪明,这是属于道体上根本的智慧。所谓根本的智慧,也是一个名称,拿现在观念来讲,就是超越一般聪明与普通的智慧,而了解到形而上生命的本源、本性。这不是用思想得到的,而是身心两方面整个投入求证到的智慧。这个智慧才是般若。所以“智慧”两个字,不能代表般若的整个含义。

般若这个智慧包含五种,就是所谓的五般若,第一种是实相般若,第二种是境界般若,第三种是文字般若,第四种方便般若,第五种眷属般若。五种的内涵就是金刚般若。

实相般若

实相般若就是形而上的道体,是宇宙万有的本源,也就是悟道、明心见性所悟的那个道体。在佛学的文字上,悟道就是见到那个道体的空性,叫做实相般若,属于智慧的部分。我们的聪明乃是意识部分,局限于现有的知识范围,以及现有的经验与感觉想象的范围。真正的道体是不可思议的,是不可以用我们普通的知识意识去思想、讨论、研究的。大家要注意!他并没有说不能思议啊!

“不可”是遮法,遮住,挡住,不准看,不可以用普通的知识、意识去推测、去思想道是什么。假如实相道体能够用思想得到的话,那还是属于妄想意识的范围。所以说不可思议,并不是说不能思议;因为这是修持求证的境界,不是思议的境界。

到了后世禅宗,讲一个道字,无所在,无所不在,很难表达。如果讲一个佛字,又带了一个佛的观念。虽然有时候佛法里头,佛字就代表了这个道体,但是一般人一听到佛,脑子里马上想到大殿上那个塑得发亮发光的佛像,不免又著相了。所以,唐宋以后,禅宗干脆不用道,也不用佛,就是这个,这个就是那个,那个就是这个,反正都是代名词而已。《华严经》上说,叫它道也可以,天地也可

以，上帝也可以，神也可以，主也可以，佛也可以，真如也可以，涅槃也可以，说了一大堆，一百多个名词，反正这些都是代号，代表实相般若道体。世界上很多人都追求这个东西，找到了这个东西才认识了自己生命的本源，所以，实相般若是属于般若中最根本的。

境界般若

这些年来，有许多外国同学研究如何翻译“境界”两个字，我说假使翻成外文的话，勉勉强强可翻译成现象，但是那仍属于自然界的观念。境界就是境界，只能加注解，很难翻译。譬如修道见道的境界，药山禅师就讲：“云在青天水在瓶”，这是很自然的，天上的云在飘，水在瓶子里，摆在桌上，一个那么高远，一个那么浅近，这就是个境界。又譬如唐人诗说：“千江有水千江月，万里无云万里天。”

我们常在讲悟道，或者般若的部分时，就会引用到这两句话。天上的月亮只有一个，照到地上的千万条江河，每条河里都有一个月亮的影子，就是千江有水千江月。万里的晴空，如果没有一点云的话，整个的天空，处处都是无际的晴天，所以万里无云万里天。这是一个很好的境界，很多禅师们因这些境界而悟道。

有一个和尚住茅蓬的时候，就写了一副很好的对子：“万里青天开笑口，三间白屋竖拳头。”

像弥勒菩萨一样，哈哈大笑，就是我们喜欢塑的一个咧嘴笑，大肚子的和尚，悟了道，什么都空掉，什么都喜欢。三间白屋就是三间空空洞洞的白屋，自己在那里海阔天空。像这一类的文字，就描写一种境界，但也并不足以代表悟道那个境界。我们的人生随时有境界，痛苦的时候想到那些痛苦，痛苦还没有来的时候，脑海中又随时出现痛苦的威胁，这是苦恼的境界。高兴的时候，又越想越得意。尤其年纪大的人，不大喜欢想未来，因为前面的路程太远

了,没有力气走了,专门回头想少年时代的事。有时候自己坐在那里想起来,还摇个头笑一下,回味那个境界。这些都属于境界,所以境界可以意会,不可以言传。

此外,一个人修道,或者读书,一步有一步的不同境界。像一个学艺术的人,今天有了一个新的灵感,或者画一张画,特别有一种心得,就是有它的境界。一个做水泥工的,今天突然一砖头下去,用水泥一抹,特别平,心里头很舒服,原来这样砌才好,这是他做水泥工时候的境界。所以,境界包含一切境界,修道人有一分的成就,境界就有一分的不同,有两分的成就,就有两分的不同。换句话说,人修持到了某一种境界,人生的境界就开朗到某一种程度。

至于我们没有修道的人,有什么境界呢?也有境界,就是一切众生所有的苦恼境界。如古人诗中所讲的:“百年三万六千日,不在愁中即病中。”

这是普通人生的境界,不是烦恼,就是病痛,或者是衰老了,眼花了,头发白了,这就是人生苦恼境界。所以古人说:“学佛乃大丈夫事,非帝王将相所能为。”因为他的境界、气派、胸襟与众不同。这种不同的境界从哪里来呢?从实相般若而来,是道体上所产生的,自然而来的。因此,真悟道的人,智慧开发是无穷尽的,佛学的名词叫做无师智,也叫做自然智。自己本有的智慧仓库打开了,不是老师传授给你的,是你自己固有的智慧爆发了,天上天下,无所不知。这就是境界般若。

文字般若

我们晓得,文字本身就具备了智慧,文字也就是言语;因为把我们言语记录下来,就变成了文字。中国人的言语思想符号就叫做中文,英语系统人的言语思想符号就是英文,其他法文、德文、俄文,都是代表他们的思想、言语的记号。文字有它的境界,我们大

家都读过书,都认得字,可是很少有人变成真正的文学家,因为优美的句子出不来,没有文字的般若。有的人出语成章,话一讲出来就是文章,每一句话都很优美,很漂亮,因为他有文学的境界,有文字般若。

《金刚经》在中国,为什么那么吃得开呢?是鸠摩罗什的文字般若所造成。他翻译了很多经典,其中《金刚经》以及《法华经》,影响中国文化极大。尤其它的文字格调,形成了中国文学史上一种特殊优美、感人的佛教文学。此外还有《维摩经》的文字,也都很特别,是另创一格的文字意境。后来玄奘法师等人的翻译,在文学境界上,始终没有办法超过鸠摩罗什,这就是文字般若不同的缘故。

所以同样的读书学文字,并不一定能够成为一个文学家。同样的修道,有些只能够成为修行人,而不能够成佛,这与文字般若是绝对相关的。清朝有位历史学家赵翼,也是大诗人、大文豪,他晚年写了三首有名的诗,其中有一首说:

少时学语苦难圆,只道功夫半未全。
到老方知非力取,三分人事七分天。

他说,年轻的时候学讲话,讲不圆满,自己以为学问功夫还没有到家。到年纪老了才知道,学死了也没有用,因为努力只有三分,天才就要七分。不过这是指普通人而言,据我所知所见,有几位大和尚,并没有读过书,也没有上过一天学,一个字也不认识,悟道以后,诗好、文好,样样都好,那真是不可想象。

八十年前我的老师见过一个和尚,本来是一个剃头师傅,挑个担子在乡下到处走,在清朝的时候,剃头的孩子不准参加考试,限制极严。可是这位剃头的大禅师悟了道,什么都懂,无所不知。他也有一个庙子,是方丈圆寂的时候,护法给他的。有人叫他杨和尚,有人叫他杨剃头。一般读书人去考他:杨和尚我有句话忘掉了,你看是出在哪本书里?他说:这在第几页那一本书嘛!我老

师年轻的时候很调皮,故意去问他《红楼梦》上一句话,他都能回答得不错,那怪极了。有一个很有钱的人抽鸦片,想戒也戒不掉,后来只有去求这个杨和尚,杨师父啊,你来帮我剃个头。剃头的时候鸦片烟瘾发了,鼻涕、眼泪直流,很痛苦,这位杨剃头在他背上拍了一下说:“脱了!”就是解脱,头也帮他剃好了。从此以后,这个人也再不抽鸦片了。

这些是讲文字般若,在悟道以后自然发生,不是凭我们的聪明来的。聪明是想出来的,想出来的没有用。悟了道的人,他的记忆力也特别高,不光是年轻的事想得起来,前一辈子读的书都知道。这个话,你们诸位听了,大概觉得很稀奇,的确有这么一回事。所以苏东坡有一首诗说:“书到今生读已迟。”读书要早读,这一辈子的书是为来生读的。悟道的时候,过去千万生读的书都会搬出来,就是因为般若智慧都出来了。学问好的人记忆力强,一目十行;不会读书的人,一个字一个字抠。有人看书,眼睛一瞄,这一页就过去了,一目十行,日记千言,到老而不衰,甚至老了记忆力更强。当然,这必须要定力,要般若的智慧才行,这就是文字般若。

方便般若

佛经上经常讲方便,假使我手里没有纸,请你给我一张方便方便,这可不是佛学的方便。西汉的霍光大将军,是大元帅,也是大宰相,西汉一代天下,是他扶正的。可是历史批评他四个字:“不学无术”,说他读书太少,处理国家大事,在知识见解上,没有恰当的方法,所以是“不学无术”。

术,不是手段,一个有学问有道德的人,要教化别人,自然有他无师自通的方法;做人做事,也自然有他高度的艺术。譬如说看佛经,他能够用特殊的一种方法,把难懂的立刻就懂进去,最难表达的东西,他用一种方式表达出来,别人一听就懂了,这就属于方便

般若。

我们都看到过千手千眼观世音菩萨,一千只手,每一只手中有一只眼睛,头上有三只眼睛。这位菩萨代表什么呢?一个人有一千只手,一千只眼睛,你说这个人办法多不多?当然很多。所以要真正做到大慈大悲,要具备有千手千眼那么多的方便方法才行。像一个会魔术的人,随手抓一个东西,都可以变一个魔术,这就是方便般若。

眷属般若

眷属般若是跟着悟道的智慧而来的,佛学名词叫行愿,用我们现在的观念来说,是属于行为方面的。也就是说,自然发起道德行为,一个人自然就成为至善的人。所谓眷属就是亲戚、朋友、家人等亲眷。

般若的眷属又是什么呢?我们都晓得佛学讲的六度,就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。一个修持的人,如何布施,如何守戒,如何忍辱,如何做到禅定的修证功夫,然后才能大彻大悟而成佛。所以在般若的前面,就有这五个相关的眷属,也就是五个行愿,称为眷属般若。关于这方面,我暂时不作详细的报告,因为《金刚经》的本身内容,就提到了这五样事。

现在我们已经晓得般若所包含的内容这样多,没有适当的字可以翻译,所以只能译音了。般若的内容,包含了悟道之愿,换句话说,这个修道的道愿,本身就具备了这么多的内容。

无坚不摧

现在我们手里的这本《金刚般若波罗密经》,为什么在般若上

面加了金刚两个字呢？金刚，在金属之中最坚固，就像金刚钻一样，能破一切法。也可以说，能建一切法，而且无坚不摧，所以叫金刚般若波罗密。《金刚经》有五六种不同的翻译，我们惯用的是鸠摩罗什翻译的这一种。有的翻译，上面加“能断”两个字，意思是能断世间一切苦痛、一切烦恼，而成圣成佛。所以称为“能断金刚般若波罗密”。可能鸠摩罗什认为，这种能断的精神，已经包含在经文里了，所以经名不需要特别再加上去。

所谓“波罗密”，一般的翻译就是到彼岸，有些最后加一个“多”字，成为般若波罗密多。这个“多”字是尾音，现在的音来念，就是摩诃般若波罗密多，拿古代的梵音念，就是摩诃般若波罗密“达”。“多”就是“达”的音。我们大家惯念的二百六十个字的《摩诃般若波罗密多心经》，常常有人把它称为《多心经》，因为《西游记》上，把这两个字与上面切断了，变成多心经。

现在我们讲的这一本经，如果照含义来说明经名，就是：能断一切法，能破一切烦恼，能成就佛道的般若大智慧，脱离苦海而登彼岸成就的经典。如果我们照旧式庙子里的讲经方法，这个经的题目，一天讲两个钟头，连续讲一个月也讲不完。事实上，那一种讲经的方法非常好，解释得非常详尽，由文字教育开始，什么叫经？这个经字就可以讲一个礼拜。什么叫金刚？又可以讲上一个礼拜，因此一个题目讲完了，个把月过了，《金刚经》的边在哪里啊？那叫做无量无边。现在我们不采用那个办法，我个人的个性，也是不大适合那种讲法，所以我们采取简单明了的解释。

鸠摩罗什和武则天

现在说到翻译的人，姚秦三藏法师鸠摩罗什。他的父亲是印度一位宰相，出家当和尚了，他的妈妈是一位公主，逼着这位宰相还俗，跟她结婚，后来生了这个儿子。以后这位公主自己却要出

家，宰相丈夫不答应，我好好的出家当和尚，你逼着我还俗结婚，现在你却要出家。所以这个故事真可以编写成一部小说。

鸠摩罗什十一二岁的时候，已经可以说悟道了，三十多岁就到了中国。当时是南北朝时代，为了请这位学者来，消灭了三个国家，这在古今中外历史上，都是桩震撼的事件。研究当时的历史很有意思，鸠摩罗什这样一位大法师，这么有学问的一个人，各国都在争取他，什么经济、政治，一概都摆在后头不管，因为争请鸠摩罗什，一国消灭了另一国，第三个国家又消灭了第二个国家，这个故事讲起来话长，可以讲上一两个礼拜，现在简单说明，向诸位报告到这里为止。

《金刚经》前面的发愿文等，我们都不加介绍了，由于在座的女性道友很多，特别要向女性道友介绍一下开经偈。

无上甚深微妙法，百千万劫难遭遇。
我今见闻得受持，愿解如来真实义。

这是武则天这位女皇帝所作。武则天自己也是研究《金刚经》的，有人说，云何梵偈子也是她作的：

云何得长寿，金刚不坏身。
复以何因缘，得大坚固力。
云何于此经，究竟到彼岸。
愿佛开微密，广为众生说。

关于这个偈子，在佛教文学方面，称得上是一个大手笔。写这种大文章不能够写得轻佻，也不能够写得幽默，要很严谨才行。

“云何得长寿，金刚不坏身。”如何可以得到清净、长寿，永生不死呢？大家都希望活得长，究竟怎么样才能真正活得长？长到什么程度呢？这里是提问题，换句话说，这个经典本身就是告诉我们，怎么样得到生命永恒不灭的那个本来。

“复以何因缘，得大坚固力。”大坚固力也是我们人类所希望得

到的;但是我们要用什么办法,哪一种因缘,才可以得到坚固的力量?人世间的一切都不牢靠、不坚固。寿命也是不坚固的,顶多活一百年两百年就要走了。家庭、父母、子女、夫妇相聚都不坚固,终归要分散的。佛经上经常有一句话:聚会必有消散。聚拢的因缘完了,统统要分散。发了财,钞票来了,终归有不发财的一天,钱也有消散的一天。权利拿到手,总会有失掉的一天。房子建筑起来也总会有毁坏的一天。世界上有没有一个东西是坚固不破的?这个大坚固力,到底有没有?你们要去找。

"云何于此经,究竟到彼岸。"我们研究《金刚经》以后,如何了解其中的方法,如何能够脱离三界苦海,而到达常乐我净的极乐世界;这些等等的问题,希望佛能打开最微妙秘密的法门,统统告诉我们。

现在我们看的《金刚经》,只分为三十二章,《金刚经》原始翻译的时候,根本没有分章分品。原始的佛经是一篇连下来的文章,没有段落,分章分段是后世所作。《金刚经》分成三十二章,是梁武帝时代编辑而成的。这个编辑人是谁呢?就是梁武帝的昭明太子。我们研究中国文学,有一部非读不可的书,就是《昭明文选》,这也是国文系必读之书,就是梁昭明太子所编辑的各种名文。

《金刚经》三十二品的分法,品目的分类,以及标题,都是昭明太子的杰作。标得的确很好,每一节里的重点,都用标题说明。譬如第一章法会因由,就是说为什么有佛讲《金刚经》这件事。譬如今天我们讲这本经,也有一个因由,因为萧先生、崔先生他们这五六位发起的,我是受托不能不来讲了,这也就是我们这一次的法会因由。

第一品　法会因由分

如是我闻。一时佛在舍卫国。祇树给孤独园。与大比丘众。千二百五十人俱。尔时世尊。食时。著衣持钵。入舍卫大城乞食。于其城中。次第乞已。还至本处。饭食讫。收衣钵。洗足已。敷座而坐。

照中国人读书,就是这样念,如果照念经的方法,要敲个木鱼,嘟嘟嘟……一路念下去。为什么敲木鱼呢?鱼是昼夜瞪着眼睛的,鱼睡觉就是停在那里不动了,休息一下就算睡觉了。所以我们庙里敲这个木鱼,是要我们精进,修道要效法鱼的精神,昼夜努力不停。本经第一章,是说明一切各有因缘不同,佛讲《楞严经》时,开头另有不同;说佛有一天刚吃饱饭,他的兄弟阿难在城里头出事了,佛就马上显神通,头顶放光,那光可大了,化身一出来,传一个咒子,叫文殊菩萨赶快把阿难救回来。经典的开始虽都不同,但是只有《金刚经》特别,没有什么头顶放光、眉毛放光、胸口卍字放光等等。《金刚经》只是从吃饭开始,吃饭可不是一件容易的事,在北京白云观有副名对,从明朝开始的一副对子:"世间莫若修行好,天下无如吃饭难。"

在我们平常的观念里,总认为佛走起路来一定是离地三寸,脚踩莲花,腾空而去。这本经记载的佛,却同我们一样,照样要吃饭,照样要化缘,照样光着脚走路,脚底心照样踩到泥巴。所以回来还是一样要洗脚,还是要吃饭,还是要打坐,就是那么平常。平常就是道,最平凡的时候是最高的,真正的真理是在最平凡之间;真正仙佛的境界,是在最平常的事物上。所以真正的人道完成,也就是

出世、圣人之道的完成。希望青年同学千万记住《金刚经》开头佛的这个榜样,这个精神。

佛这样说

"如是我闻。一时佛在舍卫国。祇树给孤独园。"

每一本佛经开头都是四个字:"如是我闻"。《涅槃经》上说,佛在涅槃的时候,阿难问他:你要走了,将来我要记录你的言语,别人怎会相信呢?还以为我是假造的。佛就告诉阿难,在一本经开始时,加上"如是"二字,"我闻"的我是指阿难自己。"如是我闻"就是我听到佛这样说。

阿难的头脑,像录音机一样,佛所讲的东西,他一字不漏记得。为表示负责,他特别说明是"我闻",是当时听到佛说的。"如是"两个字是古文,照我们中国文字的写法,应该是"我闻如是",佛经翻成中文,产生了另外一种文字,用倒装的文法。"如是我闻"成为中国佛教文学的一种体裁,优美而有文艺气息,鸠摩罗什译经加上"如是我闻",味道就不同了。

如果照旧式的讲经方法,"如是我闻"这四个字,又可以讲上两个月。怎么样叫做如?如者,如如不动之如也,然后怎么样叫如如不动?如如不动者佛法之境界也……这么讲起来就没完没了,现在我们就不讲得离题太远了。

那个时候

"一时"这两个字,倒是一个大问题,没有一本佛经记载时间、年龄;佛经都是"一时"这两个字。拿白话文来解释,"一时"就是"那个时候"。那个时候就是那个时候,那个时候也就是这个时候,

所以这个"一时"很妙。

我们研究印度的文化及历史,知道印度人不太注重时间,所以印度人没有历史观念。十七世纪以后,靠着英国以及东西方一批学者的整理,才有了印度史。不像中国的历史,是从古老开始五千年一直下来的。所以有些人要学梵文来研究佛学,那就是一个非常滑稽的事。尤其是现在的梵文,是十七世纪以后的梵文,唐宋以前的梵文,连一本原经都找不到了。而且唐宋以后的梵文,有南印、北印、东印、西印、中印,五方梵文各自不同。我们当时翻译过来的梵文也有不同,咒语的发音也有不同,这些旧的梵文,现在影子都找不到了。所以说,一般研究梵文的佛学家,用十七世纪以后,欧洲人整理出来的梵文,追究少数留下来南传佛教的本子,想探讨整个的佛法,拿孟子一句话来说:"缘木而求鱼"。

当然,这个事情我也很少提到,严格地来说,真正的佛法,全部都在中国《大藏经》里。这一两百年来,西方人似乎有意否定东方的佛学,日本人也跟着乱叫。所以说,花很大的精神学梵文,为了研究佛学,真是浪费光阴,又误人子弟。你慢慢三大阿僧祇劫去找吧!当然,梵文也是一种文字语言,可以去学,但是它同真正佛法是毫不相干的。

再说,印度人除了没有时间观念而没有历史外,数字观念也非常差,所以佛经上这里八万四千,那里八万四千,等于杭州人说:"木老老",多得不可数的意思。印度人说多得很就是八万四千。

"一时"意思非常好,真正悟了道,就没有时间观念。《金刚经》告诉我们,"过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得"。时间是相对的,真正的时间,万年一念,一念万年,没有古今,没有去来,等于一首古诗:"风月无古今,情怀自浅深。"

月亮、太阳、风、山河,它们永远如此,古人看到的那个天,那个云,也就是我们现在看到的这个天和云,是一样的世界。未来人看到的也是。风月虽是一样,但是情怀有浅深。有些人看到风景很

高兴,痛苦人看到一样的风景,却悲哀得要想死,都是个人自己唯心所造。

在科学上的了解,时间是相对的,在佛法上时间是唯心的,不是绝对的。痛苦的时候,一分一秒却有一万年那么长,幸福快乐的时候,一万年一百年,也不过一刹那就过去了。因此佛法已经点题了,“一时”,就是无古今,也无未来。

舍卫国的讲堂

“一时佛在舍卫国。祇树给孤独园。”佛由三十五岁(一说三十一岁)开始说法,直到八十岁,在四十五年(一说四十九年)之间,他的教化工作,大部分都在舍卫国。舍卫国在中印度,经济文化发达,财富很多。舍卫国的国王,就是《楞严经》上那位波斯匿王,也是佛的弟子。那里有位长者,年高有道德,是舍卫国一个大财主,名叫“给孤独”长者,也是拜火教的教主。有一天他到波斯匿城去给儿子相亲,遇到了佛,对佛产生了信仰。他请求佛到波斯匿城去说法,而且要给佛盖一个讲堂。佛说:有因缘,你盖好讲堂我就来。他回到波斯匿城,找到一个最好的场地,但是却属于祇陀太子所有。太子提出来一个条件,如果长者能把黄金打成的叶子,一片片铺满八十顷的地,就把这地卖给他。

给孤独长者爱布施,孤苦伶仃的人找他,他一概都帮忙,专门做好事,所以叫做“给孤独”。他真的把金叶子一片片铺那八十顷地,铺了一半的时候,有人报告了太子,太子问他为什么这样做?长者说:“那真是佛啊!是真的圣人。”太子说:“我相信你的话,你不要铺了,我们两个人共同建造吧!”所以这个讲堂就是祇树,祇陀太子、给孤独长者两个合力所盖,称为“祇树给孤独园”。《楞严经》也是在这个地方讲的,这个园林是佛的大讲堂,经常在这里说法。

千二百五十人

“与大比丘众。千二百五十人俱。”每一本佛经，都提到这两句话，不论佛在哪里说法，都是与大比丘众，千二百五十人俱。佛说法的时候，难道都是出家和尚听吗？它这里只讲和尚，没有讲居士多少，男人多少，女人多少。有些佛经记载佛说法的时候，天龙八部亿万，不可知，不可数，不可说，那就很多了，那就是“木老老”。普通说法都是千二百五十人，这一千二百五十个佛弟子，叫做常随众，佛走到哪里跟到哪里。拿我们现在的名词来说，这是基本的学生，基本的队伍，都是出家人。

为什么只提千二百五十人？佛出来传法以后，第一批招收的学生，拿我们现在的话讲，最难降伏的学生，就是这一千二百五十人。其中的舍利子，在佛没有出来说法之前，他已经是大老师了，跟他的有一百个学生。还有三迦叶兄弟（不是拈花微笑那个迦叶），其中两人各有二百五十个学生，另一位有五百个，合起来一千个学生，他们都是影响当时社会宗教的大学者。另外有神通的目连尊者也在那里，年龄也比佛大几岁，也在传教，他也有一百个基本徒弟。还有耶舍长者子，朋党五十个，所以佛有这六个徒弟皈依了以后，他们带领出家修道的学生，一起皈依佛，才变成了一千二百五十个常随众，就是经常跟着佛的；每次说法，他们都是听众。

不过千万记住啊！其中有些人年龄都比佛大几十岁，佛是三十五岁开始说法，舍利子年纪较佛大二三十岁，目连也比佛大。所谓比丘是出家人，翻译成中文的意思就是“乞士”。乞士是一个好听的名词，意思是讨饭的，讨什么饭呢？不是讨一口饭吃的饭，是讨一个永远不生不灭的精神食粮。所以，上乞法于佛，下乞食于一切众生，称为成佛比丘。比丘的道理，也含有破除一切烦恼，了一切生死，而能有所成就，能证果的意思。

世间与大千世界

"尔时世尊。食时。著衣持钵。入舍卫大城乞食。"

尔时,这个时候。世尊,是佛的另外一个代号,佛经里所称世尊,是指世界上最值得尊敬的人。不过我们要注意,所谓这个世界,不是只讲这个人世间;佛学里所谓世间,有三世间与四世间两种概念。所谓三世间是:器世间、国土世间、有情世间。

器世间:就是国土世界,用现在的观念,就是物质世界,是这个地球上,有人类、生物存在的世界。

国土世间:就是地球上各个分别的国土,中国、美国、欧洲等,是这个世间观念里的一个范围。

有情世间:有情就是一切众生,有生命有灵知性的存在,这是一个世间的观念,等于我们现在讲社会、人类等观念差不多。

所谓四世间,除了前三种之外,另外第四种就是圣贤世间,也就是得道的圣贤所成就的另外一个范围。拿佛教来讲,阿弥陀佛西方极乐世界,就是有道之士所居住的圣贤世界。其他宗教所讲的天堂,是另外一种圣贤、善人所居住的世间。

佛学里有净土,有秽土,我们这个娑婆世界算秽土,阿弥陀佛西方极乐世界是净土。所谓土,有两种观念,一种是常寂光土,这个土已经不是土地,不是物质,而是说,在那个境界里,永远都是快乐的、清净的、寂灭的。另外一种观念是指我们这个世间,是凡圣同居土,圣人与凡夫共同居住的地方。这个世界也可以说同时包括了四世间,与各个国土的观念。所以说佛经里所称的世界,是包括我们这个世界,以及超过这个地球范围所有世间的世界。

另外一个观念是说,释迦牟尼佛是我们这个三千大千世界的佛,为了我们初学同学的研究,我们再说明一下三千大千世界在佛

学上的概念。

在我小的时候，有一位老前辈就问我，你晓不晓得世界上有一个吹大牛讲大话的人是谁？我说不知道。他说：是释迦牟尼佛！他所说三千大千世界这个数字，无量无边，谁能够把它对立破得了？那真是摸不到边，大极了。当时年轻，听了也是笑笑而已；但是时代到了现在，更加证明佛的说法真实，他的神通智慧，更是了不起。他对于世界的看法，认为一个太阳系统是一个世界，这个是普通观念的世界，一个太阳，一个月亮，带领了九大行星，中间有一个地球，就是一个太阳系。

过去物理学天文学称太阳为恒星，现在有人反对，不一定叫它恒星，这个是科学上没有定论的。在这一个太阳系中，地球是面积很小的，与其他行星的寿命来比较，也是很短的。可是在我们看来已经是不得了啦！这算是一个世界。

佛说，这个地球上的人，以六十岁或者以一百岁为一寿命。这个世界上的人，认为一昼夜很了不起，而在月球上是半个月白天，半个月黑夜。现在人到了太空，发现果然与佛两千多年前说的一样。佛告诉弟子们说，这个虚空中，像这样的太阳系统，带领很多星球构成的世界，是无量数、不可知，如恒河沙一样多；也像中国的大黄河里头的沙子一样的多，数不清的。

一千个太阳系统这样的世界，叫做一个小千世界，一千个小千世界，叫做一个中千世界，再把一千个中千世界加起来，叫做一个大千世界，他说这个虚空中，有三千个大千世界，实际上不止三千大千世界，而是不可知、不可数、不可量那样多。这个说法以前是没有人相信的。

吃饭穿衣

佛的戒律，规定弟子们喝一杯水，必须先用一块布滤了以后，

才可以喝。为什么呢?“佛观一碗水,八万四千虫。”佛的眼睛,看这一碗水,有八万四千个生命。几千年前他这样说,也没有人相信,觉得他很琐碎,现在科学进步了,都相信了。还有佛的戒律,规定弟子们每餐饭后都要刷牙,没有牙刷,用杨柳枝。所以观世音菩萨净瓶里泡的有杨柳枝,大概一方面洒水用,一方面刷牙用。把杨柳枝剪下,放在水里泡,然后拿石头把根根这一节一敲就散开了,用来刷牙齿。这些生活的规律,都属于佛戒律的范围,礼仪都是非常严格的。拿现在的观念来讲,各种的卫生常识,他早就有了。佛经上所说一个成佛、得大成就的人,在一个佛国里教化众生,是师道的第一位,所以称为世尊。

“尔时世尊食时”,吃饭时候到了,这个吃饭的事我们须要说明一下。佛的戒律是日中一食,每天中午吃一餐。普通佛学把我们人类吃饭,叫做段食,分段的在吃饭,一天吃三餐,叫做段食,也叫做抟食。印度人吃饭用手抓,中国人用筷子,外国人用叉子,反正都是用手,所以也叫做抟食。早晨是天人吃饭的时间,中午人道吃饭,晚上鬼道吃饭。佛采用的制度,以人道为中心,日中一食;后世弟子们,过了中午一点钟就不吃饭了,这个是佛的制度。

关于这个吃饭的问题,世界上各个地区不同,习惯不同。有的民族注重早餐,有些注重午餐或注重晚餐,每个人不同,叫做段食。除了吃饭外,还有思食,是指精神食粮。当一个人苦闷到极点,灰心到极点时,如没有精神食粮也会死掉。另外还有触食,触食就是感受,譬如我们在房间里,衣服穿得不对,闷得非常难过;或者被埋在土里,感觉气不通了,就是感觉没有气可吃了。更有识食,阿赖耶识的功能,支持生命的存在。所以段食、触食、思食、识食,也可说都是人的食粮。

现在本经所讲吃饭的时候,是佛自己所规定的日中一餐。佛虽然是太子出家,但是他以身作则,吃饭时间到了,“著衣”,穿好他的法衣,就是那件袈裟。其实佛的衣服就是那一件袈裟,我们现在

出家人所穿的这个衣服，是明朝老百姓的便服，所不同的是出家人的颜色朴素而已。分别身分就在头发，出家人是光头，在家人有头发，衣服都是一样的。佛的衣服是一件袈裟，又称福田衣，袈裟的横条、直条，依照受戒的情形都有规定。条纹像一块田一样，是为众生培福的标记，所以叫做福田衣。

由本文可以看到平常佛也穿便衣，尤其印度人，天热的时候，膀子统统露出来。我们读《礼记》也可以看到"仲尼闲居"这一句话，仲尼就是孔子，孔子平常不讲学的时候，闲居的情形，《礼记》中有描述。我们现在看到释迦牟尼佛的闲居，是比较自由一点，可是到了吃饭的时候，著衣，仍要穿好他的袈裟，"持钵"，拿着饭碗。这个钵传到中国来有瓦钵，也有铜钵，反正是一个吃饭用的器具，不过是汤啊、饭啊，放在一起的一个钵。现在看来两千多年前，佛已经发明了自助餐的方式，每人端着自己的钵吃自助餐。

衣服穿好了，端了吃饭的钵，"入舍卫大城"，到这个首都。"乞食"，讨饭，土话叫做化缘。佛的戒律规定，佛弟子们不但不做饭，连种田也是犯戒的，一锄头下去，泥土里不晓得死多少生命，所以不准种田。夏天则结夏，弟子们集中在一起修行、打坐，不准出来。因为印度是热带，夏天虫蚁特别多，随便走路踩死了很多生命，故不准许。在夏天以前先把粮食集中好了备用，到秋凉以后才开始化缘。这是当时的制度，时代不同，慢慢就有所改变了。

乞士生活威仪

化缘，规定弟子们不要起分别心，穷人富人一样，挨次去化，不可以专向穷人化缘，或专向富人化缘。譬如迦叶尊者，是印度的首富出身，但是他特别同情下层的贫苦社会，所以他都到贫民区去化缘，同时收些弟子也都是穷苦的人。另外一个弟子须菩提尊者则相反，喜欢到富贵人家乞食化缘，佛曾把他们两人叫来说：你们这

个心不平,不管有钱没钱,有地位没地位,化缘的时候,平等而去,此心无分别,而且人家给你多少就是多少,这一家不够,再走一家。我们现在看到出家人站在门口拿个引磬叮叮,那个就是释迦牟尼佛留下来的风范。

说到乞食的制度,泰国还保存着。泰国信佛教的家庭,中午饭做好了,出家人没有来化缘以前,锅盖也不敢开;出家人来了,锅盖赶快打开,用勺子在饭锅中心挖起装上一碗,再把很好的菜给他装满。化缘的走了,自己才吃饭,这是佛教所遗留的制度。

“于其城中。次第乞已。还至本处。饭食讫。收衣钵。洗足已。敷座而坐。”

这一段是讲化缘吃午饭的事。我们研究佛经,会发现所谓夜里到白天,昼夜二六时中,佛都在禅定中,在如来大定中;只有中午吃了饭,才打坐休息一下。大概从下午一二点到五六点钟说法,等到天快要黑了,大家闭起眼睛又入定去了。

在舍卫国首都的大城,他挨门挨户的化缘。化好了以后,“还至本处”,没有说在路上就吃起来了,不像我们买一根香蕉,一边走就咬了一口,很没有威仪的。佛把饭碗端回自己的讲堂,“还至本处”,在规定的地方吃饭,“饭食讫”,饭吃完了。“收衣钵”,再把衣服及碗都收起来。然后有一个动作,“洗足已”,还打水洗脚。

所以我说这一本经是最平实的经典,佛像普通印度人一样,光脚走路,踩了泥巴还要洗脚,非常平凡,也非常平淡,老老实实的就是一个人。

“敷座而坐”。洗完了脚把自己打坐的位置铺一铺,抖一抖,弄得整整齐齐,也没有叫学生服侍他,更没有叫个佣人来打扫打扫,都是自己做。生活是那么严谨,那么平淡,而且那么有次序。由这一段看来,《金刚经》会使人觉得学佛要设法做到佛的样子才好,不像其他经典那样,把佛塑造得高不可攀,只能想象、膜拜。

看了《金刚经》,佛原来同我们一样的平常,虽是太子出家,但是他过的生活同平民一样。当时印度的阶级森严,他却指定一个最低贫民出身的弟子优波离尊者,执法管纪律,任何人犯了法都一样处理。所以在现实的生活里,在最平凡中,建立了一个非凡神圣的境界,也就是佛的境界。

第二品　善现启请分

时长老须菩提。在大众中。即从座起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬。而白佛言。希有世尊。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。佛言。善哉善哉。须菩提。如汝所说。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。汝今谛听。当为汝说。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。应如是住。如是降伏其心。唯然。世尊。愿乐欲闻。

善现就是“须菩提”,是中文的意译,意思是他的人生境界,是道德的至善。须菩提表现出来的是长寿,另有舍利子这些人也比佛的年龄大。所以,有些经典把“须菩提”翻译为“具寿”就是长寿的意思。等于我们中国人所称鹤发童颜,南极仙翁,老寿星。不过须菩提不仅是老寿星,他的道德修持,他的智慧,以及他生活的仪轨,都足以领导当时佛的弟子们。他年高德劭,威仪气度在佛的十大弟子之中,是非常有名的。

佛教一般知道须菩提谈空第一,这一本经就是空和有的研究。后世佛教,称须菩提为尊者,连中国民间对他也非常熟悉。怎么熟悉呢?大家看过《西游记》,孙悟空大闹天宫及七十二变的本事,都是从须菩提那里学的,这是小说上写的。孙悟空找到尊者,小说上把六祖见五祖那个故事,影射孙悟空访道访到了须菩提。《西游记》中这一段,描写得非常有趣,因此,须菩提尊者的名字,就在中国的民间十分流传了。

善现须菩提

“时长老须菩提。在大众中。即从座起。偏袒右肩。右膝著地。合掌恭敬。而白佛言。希有世尊。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。”

这一段文字,好像给我们写了一段剧本,描写当时的现场。“时”就是当时,就是佛把饭也吃好了,脚洗好了,打坐位置也铺好了,两腿也盘好了,准备休息。可是我们这一位须菩提老学长,不放过他,意思是你老人家慢一点休息吧！我还有问题,代表大家提出来问。时长老须菩提,所谓长老,照佛学解释“长老”的内涵,还有许多意思。总而言之,就是中文的年高德劭。前面我们提到过二百六十个字的《心经》,在《心经》里,向佛提问题的主角是舍利子,也是佛的十大弟子之一。《金刚经》的主角则是须菩提,另如《楞严经》的主角是阿难,每人的问题不同,所以佛的答复方式也不同。本经是从须菩提问问题开始的,因为他谈空第一,在大众中,在所有同学里,他要起立发言。我们现在发言要举个手,佛时代的规矩,是从座位上站起来。当时,大家都在坐着,须菩提站起来,偏袒右肩,这也是印度规矩,披着袈裟,一边膀子露出来。

关于偏袒右肩有很多说法,一种说法是右手空着好做事,在跟佛走路时,可以用这个手膀,把年纪大的扶持过去。另有说法,认为右手是吉祥的手,左手不是吉祥的手,所以用袈裟盖着。还有一种说法,认为杀人等坏事,都是这右手去做,所以,在佛前上香时,要左手去插,不许右手近佛。但是另外也有一说,插香要用右手,因为右手是吉祥之手,总之,这些都是后人的解释。上古的许多礼节,有时代及地区的意义,后世那些习惯又加上各种解释,有花招之嫌,我们姑且不管。

现在,须菩提“偏袒右肩”,披好袈裟,“右膝著地”,就跪下了。单跪右腿,“合掌恭敬”,合掌是印度当时的礼貌,中国也有合掌,也有作揖。印度是伸开十指合掌,有空心的合法,有实心的合法。顺便给青年同学们也讲一声,许多人写信给我,有的称我“南法师”,我不是法师啊!我没有出家。许多人写信用佛家的规矩“合十”,合十就是两个手合拢来,合十问讯,也是一种礼貌。还有些同学来信问“和南”是什么意思,和南是译音,意思就是跪地拜顶礼,五体投地跪拜,叫做和南。结果有一位同学就对我说:老师也姓南,南无阿弥陀佛也姓南,拜拜也和南,好像你投胎的时候,是选一个南字来的。我说那我不知道,我当时也许选错了呢!这是有关与年轻同学们的趣味对话,由合掌顺便提到。

现在须菩提合掌,就是向老师先行个礼,“而白佛言”。白就是说话,古文叫道白,是南北朝时候的说法,后来唱戏的也有道白,唱的时候是唱,不唱的时候说几句话,就是道白。“希有世尊”,佛经上记载印度的礼貌,向长辈请示以前,要先来一套赞叹之词。等于我们中国人看到前辈就说:“唉呀,你老人家真好啊,上一次蒙你老人家照顾,你老人家给我启发太多了!”我也经常碰到年轻人对我这样说。《金刚经》已经把赞叹的话浓缩成四个字了,其他的经典中,弟子们起来问佛,都是先说一大堆恭维话。佛是很有定力的,等你恭维完了,然后才张开眼睛说:你说吧!这里的浓缩就是鸠摩罗什翻译的手笔,只用四字:“希有世尊”,世间少有,少见不可得的世尊。前面提到玄奘法师也翻译过《金刚经》,还有其他人的翻译,我个人的观点和研究,鸠摩罗什翻译的这一本,扼要简单,妙不可言。

古代翻译的规定是信、达、雅,我们看到很多佛经的翻译,信则有之,很忠实原典;达,表达得清楚也有,但文字却不大雅。像鸠摩罗什的翻译,信、达、雅,皆兼而有之,非常难得。所以,我个人是非常喜欢这个译本。

须菩提接着说："如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。"现在我们先来解释两个佛学名词，一个是如来，一个是菩萨。

如来 菩萨

我们晓得"如来"也是"佛"的代号，实际上佛有十种不同名称，如来是一种，佛是一种，世尊也是一种。不过，中国人搞惯了，经常听到如来佛的称法，把它连起来也蛮好。现在我们先说"如来"，这是对成道成佛者的通称。释迦牟尼就称释迦如来，或者称释迦如来佛，阿弥陀佛又称阿弥陀如来。

阿弥陀、释迦牟尼，那是个人的名字，就是特称。如来及佛是通称，等于我们中国称圣人，孔子也是圣人，周公也是圣人，文王、尧舜都是圣人。圣人就是通称，而孔子、周公就是特称。"如来"二字翻译得很高明，所以，我经常对其他宗教的朋友说：你们想个办法把经典再翻一翻好不好？你们要弘扬一个宗教文化，那是离不开文学的啊！文学的境界不好是吃不开的。

佛经翻译的文学境界太高明了，它赢得了一切。譬如"如来"这个翻法，真是非常高明。我们注意啊！来的相对就是去，他没有翻"如去"，如果翻成如去，大家也不想学了，一学就跑掉了。翻译成"如来"，永远是来的；来，终归是好的。佛已成了道，所以就叫如来。《金刚经》上有句话，是佛自己下的注解："无所从来，亦无所去，故名如来。"无来也无去，换句话说，不生也不灭，不动也不静，当然无喜亦无忧，不高也不矮，都是平等，永远存在，这个道理就是如来。用现在的观念说，他永远在你这里，永远在你的前面，只要有人一念虔信，佛就在这里。所以后世我们中国有一首诗，描写得非常好：

佛在心中莫浪求，灵山只在汝心头。

人人有个灵山塔,只向灵山塔下修。

浪字是古文的说法,就是乱,浪求就是乱求。不必到灵鹫山求佛,不要跑那么远了,因为灵山只在你的心头。每一个人自己的本身,就有一个灵山塔,只向灵山塔下修就行了。也有另外一种说法:“不向灵山塔下求”。总之,这只是说明佛、道都在每一个人自己的心中,个个心中有佛,照后世禅宗所讲:心即是佛,佛即是心,不是心外求法。以佛法来讲,心外求法都属于外道。

另外一个佛学的名词是“菩萨”,这也是梵文的翻译,它的全称是菩提萨埵。菩提的意思就是觉悟,萨埵是有情。如果当时翻译成觉悟有情,那就一点味道都没有了。采用梵文的音,简译成菩萨,现在我们都知道菩萨啦!如果当时翻译成觉悟有情,年轻人会以为是恋爱经典了,那不是佛法,所以不能照意思翻译。

所谓的觉悟,觉悟什么呢?就是佛的境界,也就是所谓自利利他,自觉觉他的这个觉悟。借用孟子的话:“以先知觉后知”,就是先知先觉的人,教导后知后觉的人。一个人如果觉悟了,悟道了,对一切功名富贵看不上,而万事不管,脚底下抹油溜了,这种人叫做罗汉。但是菩萨境界则不然,觉悟了,解脱了世间一切的痛苦,自己升华了,但是,看到世上林林总总的众生,还在苦难中,就要再回到世间广度一切众生。这种牺牲自我,利益一切众生的行为,就是所谓有情,是大乘菩萨道。

有情的另外一个意义是说,一切众生,本身是有灵知,有情感的生命,所以叫做有情。古人有两句名言:“不俗即仙骨,多情乃佛心。”

一个人不俗气很难,能够脱离了俗气,就是不俗,不俗就是神仙。菩萨则牺牲自我,利益一切众生,所以说,世界上最多情的人是佛,是菩萨,也就是觉悟有情。“菩萨”是佛弟子中,走大乘路线的一个总称。

佛的出家弟子们,离开人世间妻儿、父母、家庭,这种出家众叫

做大比丘众。在佛教经典中的出家众,归类到小乘的范围,他们离开人世间的一切,专心于自己的修行,也就是放弃一切而成就自己的道,叫做小乘罗汉的境界。这在中文叫做自了汉,只管自己了了,其他一切不管。禅宗则称之谓担板汉,挑一个板子走路,只看到这一面,看不见另一面。也就是说,把空的一面,清净的一面,抓得牢牢的,至于烦恼痛苦的一面,他拿块板子把它隔着,反正他不看。

佛教里表现实相叫示现,为表达那个形相,大菩萨们的示现都是在家的装扮。譬如大慈大悲观世音、大智文殊菩萨、大行普贤菩萨,以及一些菩萨等,都是在家人的装束示现,除了大愿地藏王菩萨。出家人是绝对不准穿华丽衣服的,绝对不准化妆的,可是你看菩萨们,个个都是化妆的啊! 又戴耳环,又挂项链,又戴戒指,叮叮当当,一身都挂满了,又擦口红,又抹粉的,这是菩萨的塑像。这个道理是什么呢? 就是说他是入世的,外形虽是入世的,心却是出世的,所以菩萨境界谓之大乘。罗汉境界住空,不敢入世,一切不敢碰,眼不见心不烦,只管自己。

但是菩萨道是非常难的,一般说来约有几个路线,《楞严经》上说:“自未得度,先度人者,菩萨发心。自觉已圆,能觉他者,如来应世。”

前两句说,有些人自己并没有成道,但是有宗教热忱,愿意先来救助别人,帮助别人,教化别人做善事。任何的宗教都有这样的人,自己虽没有得度,没有悟道,却先去救别人,这是菩萨心肠,也就是菩萨发心。

所谓“自觉已圆”,自己的觉悟,修行已经完全圆满了。“能觉他者”,再来教化人,“如来应世”,这是现在的佛,现生的佛。

菩萨是如来的前因,成了佛如来是菩萨的果位,成就的果位。现在我们把如来及菩萨,大概简单地解释了,我们再回转来看本经的原文。我们不要忘记了,现在须菩提还跪在那里,替我们来提问

题,我们多讲了一下,他就又多跪了一下了。(众笑)

六祖和《金刚经》

须菩提当时跪在那里,替我们大家跪着,替当时的大众同学们跪着,尤其为大乘入世的菩萨们,包括那些出家但发心入世的出家菩萨们跪着。

说到这里,我们知道,在家有菩萨,出家一样有菩萨,虽然形象是出家,但是他的发心、愿行、心性及所做的事,都是菩萨道,这就叫做出家菩萨。

现在,须菩提替大家请求:佛啊!你老人家慢一点闭眼睛,慢一点打坐,你看,那么多跟你学的大乘菩萨们,你应该好好的照应他们,指点他们怎么用功啊!怎么修行啊!

实际上,后来禅宗五祖就曾说过,要成佛悟道,专心念《金刚经》就可以了。甚至不识字,不会念的,只要念一句"摩诃般若波罗密多"就行了,这是经题的要点,是大智慧成就到彼岸的意思。结果,六祖就是因《金刚经》而悟的;所以后世的中国禅宗,也叫做般若宗。外国也有称做达摩宗的,这都是因为五祖、六祖由《金刚经》直接传承,鼓励大家念《金刚经》这件事而来的。

"善护念"这三个字,鸠摩罗什不晓得用了多少智慧翻译的。后来禅宗兴盛以后,有一位在家居士,学问很好,要注解《思益经》,去见南阳忠国师。南阳忠国师说:好呀!你学问好,可以注经啊!说着就叫徒弟端碗清水,放七颗米在里头,再放一双筷子在碗上,然后问:你晓得我现在要干什么吗?居士说:师父,我不懂。南阳忠国师说:好了,我的意思你都不懂,佛的意思你懂吗?你随便去翻译,随便去注解吗?

很多人以为自己佛学搞好了,就开始写作了,可是研究鸠摩罗什的传记,就知道他是一个到达悟道、成道的大菩萨境界的人,他

当时翻译的“善护念”这三个字,真了不起。

善 护 念

不管儒家、佛家、道家,以及其他一切的宗教,人类一切的修养方法,都是这三个字——善护念。好好照应你的心念,起心动念,都要好好照应你自己的思想。如果你的心念坏了,只想修成功有了神通,手一伸,银行支票就来了,或是有些年轻人,想得神通了,就看见佛菩萨了,将来到月球不要订位子,因为一跳就上去了。用这种功利主义的观念来学佛打坐是错误的。你看佛! 多么平淡,穿衣服,洗澡,打坐,很平常,决不是幻想,决不乱来,也不带一点宗教的气息,然后教我们修养的重点就是“善护念”。

善,好好的照顾自己的思想、心念、意念。譬如我们现在学佛的人,有念佛的,能念南无阿弥陀佛到达一心不乱,也不过是善护念的一个法门。我们打坐,照顾自己不要胡思乱想,也是善护念。一切宗教的修养方法,都是这三个字,《金刚经》重点在哪里? 就是善护念。大家要特别注意!

因讲到善护念,我们晓得佛经、佛学里三十七道品、菩提道次第,修大彻大悟的方法中,有个四念处,就是念身、念受、念心、念法。念心是四念处里非常重要的,随时念这个心,知道了这个念头,就是善护念。我们的这个身心很重要,念身,此身无常。念心,我们思想是生灭的,靠不住的,一个念头起来也立刻就过去了,去追这个念头,当它是实在的心是错误的,因为这个思想每一秒钟都在变去。

什么叫念? 一呼一吸之间叫做一念。照佛学的解释,人的一念就有八万四千烦恼。烦恼不一定是痛苦,但是心里很烦。譬如,有人坐在这里,尽管《金刚经》拿在手上,也在护念,他护一个什么念呢? 一个烦恼之念,不高兴。自己也讲不出来为什么不高兴,连

自己都不知道,医生也看不出来,这就是人生的境界,经常都在烦恼之中。

寻愁觅恨

烦恼些什么呢?就是“无故寻愁觅恨”,这是《红楼梦》中的词,描写一个人的心情。其实每个人都是如此啊!“无故”,没有原因的,“寻愁觅恨”,心里讲不出来,烦得很。“有时似傻如狂”,这本来是描写贾宝玉的昏头昏脑境界,饭吃饱了,看看花,郊游一番,坐在那里,没有事啊!烦,为什么烦呢?“无故”,没有理由的,又傻里瓜叽的……这就是描写人生,描写得也非常恰当。所以《红楼梦》的文学价值被推崇得那么高,是很有道理的。

《西厢记》也有对人心理情绪描写的词句:“花落水流红,闲愁万种,无语怨东风。”没得可怨的了,把东风都要怨一下。嗳!东风很讨厌,把花都吹下来了,你这风太可恨了。然后写一篇文章骂风,自己不晓得自己在发疯。这就是人的境界,花落水流红,闲愁万种是什么愁呢?闲来无事在愁。闲愁究竟有多少?有一万种,讲不出来的闲愁有万种。结果呢,一天到晚怨天尤人,没得可怨的时候,无语怨东风,连东风都要怨,人情世故的描写妙到极点。

这是我们讲到人的心念,一念之间,包含了八万四千的烦恼,这也就是我们的人生。解脱了这样的烦恼,空掉一念就成佛了,就是那么简单。但是在行为上要护念,要随时照顾这个念头。我们研究完了《金刚经》,看到佛说法高明,须菩提问话高明,不像我们有些同学:老师,我打扰你两分钟。我说:一定要好几分钟,你何必客气呢?多几分钟就多几分钟。不老实,说要问问题就好了嘛!然后,他讲了老半天,他讲的话,我都听了,主题在哪里,我不知道,说了半天不晓得问什么,结果弄得我无语怨东风。

金刚眼和发心

在须菩提问问题时,事实上答案就出来了,这是本经的精神不同于其他经典的地方。佛抓到这个主题,答案的两句话也是画龙点睛。所以禅宗祖师,特别推崇这一本经,因为这一本经的经文精神特别。诸位要成佛,这两句话已经讲完了,问题与答案都在这两句话中了。"善护念","善咐嘱",这两句话等于许多同学问:老师啊,怎么做功夫呀?我现在还在练气功啊,听呼吸,念佛,你好好教我啊!还有许多人去求法,花了很多时间和金钱求个法来。法可以求来吗?有法可求吗?这是个妄想!就是烦恼。法在哪里?法在你心中,就是"善护念"三个字。"善护念"是一切修行的起步,也是一切佛的成功和圆满。这个主要的问题,就是《金刚经》的一双金刚眼,也就是《金刚经》的正眼,正法眼藏。

"世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。"

这本经翻译得很不同,来个"善男子、善女人",分开得清清楚楚。我们年轻的时候很调皮,一边念一边看看自己,把"善男人"改成"散男子",是一边学佛,又到处玩耍的人,所以我们自称"散男子",是心在散乱中的天下散人。

这里讲"发心",发就是动机,发什么心?发"阿耨多罗三藐三菩提心"。"阿耨多罗"这四个字是梵文,中文勉强译为"无上",至高无上。"三"这个音就是正,"藐"是等,平等。菩提是觉悟,连起来就是说要发:无上正等正觉的心。

但是文中的"无上正等正觉之心",不能包含全部的意义;如果就其意义翻译成禅宗的大彻大悟,还是不能包括完全。"阿耨多罗三藐三菩提心",包括心地法门,明心见性,由世俗超越而达到成佛

的境界;在行为上是大慈大悲菩萨心,是菩提心,入世救一切众生;在理上是大彻大悟,超越形而上的本性之心。所以"三藐三菩提心"意义很多,只能保持这个原文的音,让后世人自己去解释了。

换句话说,"发阿耨多罗三藐三菩提心",就是一个普通人发心学佛。佛法与其他的宗教不同,认为一切众生都可以成佛,不像其他宗教,认为有第一因。其他宗教认为,只有"他"可以,我们只有等到"他"来帮忙,然后还都是听"他"的,除"他"之外,都是不对的。

佛法既认为一切众生个个是佛,平等平等,但是,为什么众生不能成佛呢?因为他找不到自心,迷失了。如果自己觉悟了,不再迷失,个个自性成佛。

无权威 无主宰

佛并不是权威性,也不是主宰性。佛这个主宰和权威,都是在人人自我心中。所以说一个人学佛不是迷信,而是正信。正信是要自发自醒,自己觉悟,自己成佛,这才是学佛的真精神。如果说去拜拜祈祷一下,那是迷信的做法;想靠佛菩萨保佑自己,老实说,佛不大管你这个闲事,佛会告诉你保护自己的方法。这一点与中国文化的精神是一样的,自求多福,自助而后天助,自助而后人助。换句话说,你自助而后佛助,如果今天做了坏事,赶快到佛菩萨前面祷告,说声对不起,佛就赦免了你,那是不可能的。

我们在西藏的时候,虽然是佛国,也有做土匪的,抢了人以后,赶快到菩萨前跪下忏悔,下次再也不敢了。下次钱用完又去抢了,抢完了又来忏悔,反复来去,自心不能净,佛也不会感应的。所以一切要自求多福,佛法就是这个道理。

因此,要成佛,要找出自己心中的自性之佛,这才叫"发阿耨多罗三藐三菩提心"。我经常告诫年轻同学们:你们以为两腿一盘就叫学佛,不盘就不是学佛,那叫做修腿,不是学佛。打坐不过是

修定,是练习身心向学佛路上的准备工作而已,这个观念一定要搞清楚。

那么,真正的学佛困难在什么地方呢?就是“善护念”。这三个字也就是金刚眼。须菩提说:佛啊,善男子,善女人(不是指坏蛋们,因为坏蛋们不学佛!)这一切好人们,要想明心见性,认识自己生命的本来,求无上大道发的这个心,有个大困难,就是思想停不了,打起坐来妄想不止。有人打起坐来,不是想到丈夫,就是太太、情人、爸爸妈妈、儿女、钞票……不打坐还好,一坐下来,眼睛一闭,万念齐飞。这就是此身烦恼不能断,也是修行第一步碰到的问题。

此心如何住

须菩提讲得很坦然,替大家发问“云何应住?”这个心念应该如何停住在清净、至善那个境界上?“云何降伏其心?”心里乱七八糟,烦恼妄想怎么能降伏下去?古今中外,凡是讲修养、学圣人、学佛,碰到的都是这个问题。“云何应住”这个心住不下去。如果念佛嘛!永远念阿弥陀佛做不到,不能住在这个念上,一边念阿弥陀佛,一边心里想明天要做什么,哎呀,阿弥陀佛,老王还欠我十块钱没有收回来,阿弥陀佛,阿弥陀佛,这怎么办……心住不下去!你祷告上帝,上帝也不理你啊,你还是一样的,坏念头还是起啊!菩萨也帮不了忙。此心如何住,如何降伏其心,这许多的烦恼妄想,如何降伏下去?这是个大问题。

《金刚经》一开头,像我们这个照相机一样,什么灰尘都照出来,干脆利落,一点都不神秘。不管学哪一宗哪一派,第一个碰到的就是这个“云何应住”的问题,就是用什么办法使此心能够住下来。“云何降伏其心”,有什么办法,使这个心的烦恼妄想降伏得下去!这问题问得很严重。

我们年轻的时候,经常有个感慨,读《金刚经》,读到这两句,千古高人,同声一叹!这个问题太难了。一个英雄可以征服天下,没有办法征服自己这个心念;一个英雄可以统治全世界,没有办法"降伏其心"。自己心念降伏不了,此乃圣人之难成,道之难得也!你说学法,学各种法,天法学来都没有用!法归法,烦恼归烦恼。念咒子吗?烦恼比你咒子还厉害,你咒它,它咒你,这个烦恼真是不可收拾,就有那么厉害。所以"云何应住,云何降伏其心",这个问题问得非常之好。

"佛言。善哉善哉。须菩提。如汝所说。如来善护念诸菩萨。善付嘱诸菩萨。汝今谛听。当为汝说。"

佛听了须菩提的问题,他眼睛又张开了,这个问题问得好,一拳就打到中心来了。善哉!善哉!就是问得好极了。佛说:"须菩提,如汝所说,如来善护念诸菩萨,善付嘱诸菩萨,汝今谛听,当为汝说。"看佛经应该像看剧本一样的看,才能进入经典的实况,才会有心得。我说把佛经当剧本看,不是不恭敬,你不进入这个情况,经典是经典,你是你,没有用。

现在,假设我们当时跟须菩提跪在一起,佛说:好,好,须菩提,照你刚才问的问题,如来善护念诸菩萨,善付嘱诸菩萨,是不是?须菩提说:是。释迦牟尼佛说:"汝今谛听",你现在注意啊!好好听。"谛"是仔细、小心,也有一点意思是你要小心注意,我要答复你了。"当为汝说",你问的问题太好了,我应当给你讲。这时须菩提还跪在那里。

"善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。应如是住。如是降伏其心。唯然。世尊。愿乐欲闻。"

佛说:善男子,善女人,如果有一个人,发求无上大道的心,应该这样把心住下来,应该这样把心降伏下去。

说完这一句话,他老人家又闭起眼睛来了。须菩提大概等了

半天,抬头一看,"唯然。世尊",经文中说"唯"就是答应,"然"就是好。我准备好好的听,世尊啊,"愿乐欲闻",我高兴极了,正等着听呢!他跪在那里瞎等,佛却没有说下文了。大家看这个剧本写得好不好?经典是好剧本,我们在座也有写剧本的高手,而写这个剧本的才是真高手呢!文字都很明白,是不是这样讲?没有错吧?

现在我们再回过来看佛说的这句话,善哉!善哉!你问得好啊,须菩提,照你刚才说的,佛要善护念诸菩萨,善付嘱诸菩萨,是不是?须菩提说:是啊!我是问的这个。他说你仔细听着,我讲给你听,当你有求道的心,一念在求道的时候,就是这样住了,就是这样,这个妄念已经下去了,就好了,就是这样嘛!

假设我来讲的话,我当然不是佛啦!不过我来讲的话,不是那么讲。如果我当演员,演这个释迦牟尼佛,这个时候不是慈悲的,不是眼睛闭下来,眉毛挂下来,慢慢说:"善哉!善哉!阿弥陀佛!"不是这样。我会说:"你听着啊!你注意,你问的这个问题,当你要求道的这一念发起来的时候",说时一边就瞪住他。

半天,须菩提也不懂,傻里瓜叽的:佛啊,我在这里听啊!换句话说,你没有答复我呀!

实际上,这个时候,心就是住了,就降伏了。

止住的持名念佛

"住"就是住在这里,等于住在房子里,停在那里。但是怎么样能把烦恼妄想停住呢?佛说:就是这样住。

我们都知道,学佛最困难的,就是把心中的思虑、情绪、妄想停住。世界上各种宗教,所有修行的方法,都是求得心念宁静,所谓止住。佛法修持的方法虽多,总括起来只有一个法门,就是止与观,使一个人思想专一,止住在一点上。

譬如净土宗的念佛,只念一句"南无阿弥陀佛",就是专一在这

一点上。南无是皈依,阿弥陀是他的名字,皈依阿弥陀这一位佛。说到念佛,有个笑话告诉年轻同学们知道,有一个老太太,一天到晚念南无阿弥陀佛,念得很诚恳,他的儿子很烦,觉得这个妈妈一天到晚阿弥陀佛。有一天,老太太正在念阿弥陀佛,这个儿子喊:妈!老太太问干什么,儿子不响了。她阿弥陀佛,阿弥陀佛又念起来,念得很起劲。儿子又喊:妈!妈!那老太太说:干什么?儿子又不响。老太太有一点不高兴了,不过还是继续念阿弥陀佛,阿弥陀佛……儿子又喊:妈!妈!妈!这个老太太气了说:讨厌,我在念佛,你吵什么。儿子说:妈妈,你看,我还是你儿子呢!不过叫了三次,你就烦了,你不停地叫阿弥陀佛,阿弥陀佛不是烦死了吗?这个话表面上听起来是笑话,但是它所包含的意义,实在是很深刻的,不要轻易把它看成一个笑话。

念阿弥陀佛是持名,等于叫妈,持他的名字。持名念佛有它的意义,不过现在我们不是讨论这个问题,而是说这一种修持的方法,是要念到一心不乱,达到止、住的境界。我们大家普通念阿弥陀佛,一边念,一边也照样的胡思乱想,就像一支蜡烛点在那里,虽然有蜡烛的光亮,旁边的烟却也在冒。又像石头压草,旁边的杂草还是长出来。这种情形不能算一心不乱,因为没有住,没有止。真要念到一心不乱,忘记了自己,忘记了身体,忘记了一切的境况,勉强算是有一点点一心不乱的样子。做到了专一,一心不乱的时候是止,念头停止了,由止就可以得定。

百千三昧的定境

我们都听说过老僧入定,真正入定到某一种境界,时间没有了,他会坐在那里七八天、一个月,自己只觉得是弹指之间而已。不过大家要认识,这不过是所有定境中的一种定而已,并不是说每一个定境都是如此,这一点要特别注意。

佛法讲修持,百千三昧的定境不同,有一种定境是,虽日理万机,分秒都没有休息,但是他的心境永远在定,同外界一点都不相干。心,要想它能定住是非常困难的。像年纪大一点的人睡不着,因为心不能定。年纪越大思想越复杂,因此影响了脑神经,不能休息下来。

等于说,我们脑子是个机器,心脏也是个机器,但是它的开关并不是机器本身,而是后面另一个东西;那就是你的思想,你的情感,你心里的作用。所以一切学佛,一切入道之门,都是追求如何使心能定。有些人打坐几十年,虽然坐在那里,但是内心还是很乱,不过偶尔感觉到一点清净,一点舒服而已。一点清净舒服还只是生理的反应与心境上的一点宁定,而真正的定,几乎没有办法做到。

佛学经常拿海水来说明人的心境,我们的思想、情感,归纳起来,只是感觉与知觉,它们像流水一样,永远在流,不断地流,所谓黄河之水天上来,奔流到海不复回,就是那么一个现象。所谓真正的定,佛经有一句话:如香象渡河,截流而过。一个有大智慧、大气魄的人,自己的思想、妄念,立刻可以切断,就像香象渡河一般,连弯都懒得转,便在湍急河水之中,截流而过了。假使我们做功夫有这个气魄,能把自己的思想、感觉如香象渡河,截流而过,把它切断得了,那正是净土的初步现象,是真正的宁静,达到了止的境界。由止再渐渐的进修,生理、心理起各种变化,才可以达到定的境界。这样,初步的修养就有基础了。现在《金刚经》里还没有讲"定",先讲"住"。

"住"这个字,与"止",与"定"是不一样的,而且很不一样。

先说这个"止"。止可以说是心理的修持,把思想、知觉、感觉停止,用力把它止在一处。等于我们拿一颗钉子,把它钉在一个地方,就是止的境界。

所谓"定",等于小孩子玩的转陀螺,最后不转了,它站在那里不动了,这只是个定的比方。

这个“住”呢！跟“止”、“定”又不一样。住是很安详地摆在那里。这些不是依照佛学的道理来说，只是依照中文止、定、住的文字意义来配合佛学的道理加以说明。

不管学佛不学佛，一个人思想做到随时安然而住是非常困难的。中文有一句俗语：“随遇而安”，安与住一样，但人不能做到随遇而安，因为人不满足自己、不满足现实，永远不满足，永远在追求一个莫名其妙的东西。理由可以讲很多，追求事业，甚至于有些同学说人生是为了追求人生，学哲学的人说为了追求真理。你说真理卖多少钱一斤？他说讲不出来价钱。真理也是个空洞的名词，你说人生有什么价值？这个都是人为的借口，所以说在人生过程上，“随遇而安”就很难了。

例如，好几位学佛的老朋友们，在家专心修行不方便，与修行团体住一起又说住不惯。其实，他是不能“随遇而安”而已！他不能“应如是住”，连换一个床铺都不行了，何况其他。实际上，床铺同环境真有那么严重吗？没有，因为此心不能安。所以环境与事物突然改变，我们就不习惯了，因为这个心不能坦然安住下来，这是普通的道理。

须菩提提出的这个问题，是开始学佛遭遇到最困难的问题，也就是心不能安。现在佛告诉他，就是你问的时候，已经住了，就是你问的时候，已经没有妄想烦恼了。这个意思也有一个比方，当我们走在街上看到稀奇事物的时候，就在这个时候，我们的心是住的喔！像普通讲的愣住了。这一段的住，虽不是真正佛法的住，但当这个心理现象，受到突然刺激的时候，好像凝定住了，这是假的心住，不是心安的住，可是从这个现象可以了解，心的住确实有“定”的道理。

三 步 曲

大家都听过佛教一句俗话：学佛一年，佛在眼前，学佛两年，

佛在大殿,学佛三年,佛在西天,越来越远了。那天有一个同学说,他也该回去对父母尽点孝心了,他说这话时是真有孝心,就像佛在眼前。回去以后,爸爸说:你怎么又回来那么晚!他看到爸爸那个脸色,实在不是味道,这一下与想回家孝顺那一念相比较,又变成佛在大殿了。爸爸再嘀嘀咕咕训他一顿,结果本来是想回来尽孝心,现在却到房间躺在床上睡了,那就是孝在西天了。佛法的道理与普通的心理也是一样的。

如何把烦恼降伏下去,佛答复得那么轻松:"如是住,如是降伏其心",就是这样住,就是这样降伏你的心。换言之,你问问题的时候,你的心已经没有烦恼了,就在这个时候,就是禅宗所谓当下即是,当念即是,不要另外去想一个方法。

譬如我们信佛的,或者信其他宗教的人,一念之间要忏悔,这么一宁静的时候,就是佛的境界,你的烦恼已经没有了,再没有第二个方法。如果你硬要想办法把这个烦恼怎么降伏下去,那些方法徒增你心理的扰乱,并不能够使你安住,这是又进一步的道理。

再进一步的道理,《金刚经》的内容是大乘佛法的大智慧成就,佛教同其他宗教基本不同之处,是智慧的成就,不是功夫的成就;这个智慧包括了一切的功德,一切至善的成就,所以般若是智慧的成就。

如何住和无所住

现在讲大乘的智慧,"应如是住,如是降伏其心",你那个时候,已经安住了;不过刹那之间你不能把握而已,因为它太快了。如果你能够把握这一刹那之间的安住,就可以到家了。这个是重点,整个《金刚经》全部讲完,就是教我们如何住,也就是无所住,不需要住。前面我们提到过,一个学佛真正有修持的人,可以入定好多天,好几个月,你看他很有功夫,但是他的功夫是慢慢累积来的,就

是把此心安住。

可是,此心本为不住。怎么说呢?譬如我现在讲话,从八点钟开始讲到现在,二十分钟了,每一句话都是我心里讲出来的,讲过了如行云流水都没有了,“无所住”。如果我有所住,老是注意讲几分钟,我就不能讲话了,因为心住于时计。诸位假使听了一句话,心里在批判,这一句话好,那一句乱七八糟,你心在想,下一句也听不进去了,因为你有所住。

所以大乘佛法,如何才能安住?无所住即是住。拿禅宗来讲,住即不住,不住即住。无所住,即是住。所以人生修养到这个境界,就是所谓如来,心如明镜,此心打扫得干干净净,没有主观,没有成见,物来则应。事情一来,这个镜子就反应出来,今天喜怒哀乐来,就有喜怒哀乐,过去不留,一切事情过去了就不留。宋朝大诗人苏东坡,他是学禅的,他的诗文境界高,与佛法、禅的境界相合。他有个名句:“人似秋鸿来有信,事如春梦了无痕。”

这是千古的名句,因为他学佛,懂了这个道理。人似秋鸿来有信,苏东坡要到乡下去喝酒,去年去了一个地方,答应了今年再来,果然来了。事如春梦了无痕,一切的事情过了,像春天的梦一样,人到了春天爱睡觉,睡多了就梦多,梦醒了,梦留不住,无痕迹。人生本来如大梦,一切事情过去就过去了,如江水东流,一去不回头的。老年人常回忆,想当年我如何如何……那真是自寻烦恼,因为一切事不能回头的,像春梦一样了无痕的。

人生真正体会到事如春梦了无痕,就不需要再研究《金刚经》了。应如是住,如是降伏其心,这个心无所谓降,不需要降。烦恼的自性本来是空的,所有的喜怒哀乐,忧悲苦恼,当我们在这个位置上坐下来的时候,一切都没有了,永远拉不回来了。

第三品　大乘正宗分

佛告须菩提。诸菩萨摩诃萨。应如是降伏其心。所有一切众生之类。若卵生。若胎生。若湿生。若化生。若有色。若无色。若有想。若无想。若非有想。非无想。我皆令入无余涅槃而灭度之。如是灭度无量无数无边众生。实无众生得灭度者。何以故。须菩提。若菩萨有我相。人相。众生相。寿者相。即非菩萨。

一切众生

“佛告须菩提。诸菩萨摩诃萨。应如是降伏其心。”

佛告诉须菩提，当你问怎么样安心时，就安心了。佛过了许久，看须菩提还是不懂，没有办法，只好退而求其次，第二步再来讲一讲，因为那个时机过去了，禅宗所谓机，这个禅机过去了，须菩提没有懂。现在第二步来讲了，佛说：我告诉你，一切菩萨摩诃萨。“摩诃”的中文意思是“大”，一切大菩萨们。

古代也有将菩萨翻成“大士”或者“开士”，表示是开悟的人。所以我们的白衣大士就是白衣菩萨。摩诃萨是唐宋以后念的，真正梵文发音是马哈，诃字念成哈字。在座很多客家的同学，客家话、广东话、闽南话比较接近唐音，国语反而距离很远了。

佛说菩萨摩诃萨是倒装的文句，就是一切大菩萨们，应如是降伏其心，应该有一个方法，把自己的心降伏下去。什么方法呢？他说：“所有一切众生之类”，现在先解释什么叫众生。佛经里众生这

个名词,庄子先说过,一切有生命的东西谓之众生,并不是单指人!人不过是众生的一种,一切的动物、生物,乃至细菌、有生命的动物都是众生。有灵性的生命,有感情,有知觉生命的动物,就是众生的正报。所以众生不是光指人。佛要教化一切众生,慈爱一切众生,对好的要慈悲,对坏的更要慈悲。好人要度,要教化,坏人更要教化。天堂的人要度,地狱里的更可怜,更要度。这是佛法的精神,所以说要度一切众生。

"一切"两个字是没有范围的,任何东西都在一切之内。不过讲到众生这个名词,使我想起几十年以前的一桩事;那次在成都四川大学讲中国哲学,提到佛法讲众生,有一个学生就提出来问,植物及矿物有没有包括在众生里头?我说:那是众生的依报,不是正报,依报是附属的,同我们有连带关系。他说:譬如含羞草,你不能说它没有灵性!我问他学什么的,他说他是学农的,我说你学农的问这个问题有点奇了。

我那个时候年纪还轻,比较爱弄玄虚,就说:既然学农的,应该知道,含羞草根里头有一水泡,人手的热气一接触,水就下降,叶子就像怕羞一样缩下去了。这是机械性,并不是情感,也不是知觉。其实这是头一天晚上,跟一个学农的教授讨论含羞草听来的,也可以说佛法有灵,知道第二天有人会问这个问题吧!

谭子《化书》

"所有一切众生之类。若卵生。若胎生。若湿生。若化生。若有色。若无色。若有想。若无想。若非有想。非无想。我皆令入无余涅槃而灭度之。"

现在佛学提出来众生,佛把一切的生命分成十二类。第一是卵生,像鸟、鸡、鸭等,都是属于卵生。胎生是指人、马,及各种由胞

胎里生的。湿生包括了鱼、蚊子、苍蝇等。化生就是变化的东西，如蝉蜕、蜻蜓、蝴蝶等。又照中国古老的传说，真假不能确定，海里的鲨鱼活到几百年以上，会跳到沙滩上，一变就是鹿，长一个头角的鹿，这些都是化生。中国化生的书，几乎没有人肯去研究；《道藏》里有一本书就叫做《化书》，作者是谭子，名谭峭，他学佛也学道，是有名的神仙。谭峭的父亲是唐朝的官，也就是唐朝唯一大学的校长，地位很高，只有谭峭一个儿子。

可是谭峭十几岁离家出走，他父亲丢了这个儿子，很难过。后来过了一二十年，他回来了，身上穿个道士的衣服，拖个破鞋子，戴个破帽子，怪里怪气，嬉皮笑脸，就像前几年那种嬉皮的样子。他回来劝父亲一块修道去，这是著名的道家人物，学问也非常好。谭子著了这部《化书》，认为宇宙生命的变化自己可以掌握，人可以永远地活下去。他究竟仍然活着没有？说不定他跑到我们这里来，我们也不知道。后来因为人家问他，道是怎么样修？他就写了一首诗，也像是《金刚经》的偈子一样，很简单的，有禅宗的境界：

线作长江扇作天，靸鞋抛向海东边。
蓬莱此去无多路，只在谭生拄杖前。

他说，整个的宇宙是这么渺小，线就像长江，扇就像天。靸鞋就是古代的拖鞋，鞋子后跟不拉起来，踢哩踢拉拖起来走。靸鞋抛向海东边不要了，蓬莱是代表道家的神仙境界，蓬莱此去无多路，他说那个神仙的境界不远，就在这里。在哪里啊？他说，只在谭生，就在我的手指，手里拿个手杖，就在这里。这个道理也就等于佛告诉须菩提，"应如是住，如是降伏其心"，就在这里，佛不在西天，就在你这里。

不过谭子的《化书》很奇怪，讲了化生的道理以后，由科学再归到哲学，由哲学再归到政治学，讲人生的境界，及如何教化别人，改变别人。他认为坏的时代，坏的世界，是可以变化过来的，

他的理论和哲学境界非常之高。所以讲到中国文化,这不能说不是中国文化啊!中国文化的精华,我们不能说连个影子都不知道啊!

有色无色的众生

除了胎生、卵生、湿生、化生四种之外,另有一种生命为“有色”,是有形象,有物质可以看见的。另有一种生命是“无色”,不是我们所知,也看不见,可是它确实的存在。譬如说鬼吧!到底有没有?当然可以告诉大家确实有的,并没有什么可怕,那是“无色”的生命,跟我们阴阳电子不同而已。

我们姑且讲活鬼,大家也许没有看过,如果到贵州、云南的边界,就可以听到活鬼的故事。活鬼称为山魈,这个山魈,我们拿佛经来解释就很简单了,他是“若有色”“若无色”的众生。他有时候给你看见,有时候不给你看见,高兴给你看见就看见,不高兴就看不见。人走到山里,看到走路的脚印子同我们相反,脚趾头在后面,脚后跟在前面的地方,就知道有山魈。他们非常讲礼貌,你不要说这是山鬼啊,那你就吃亏了。你要说有山先生在这里!他会觉得你这个人知礼,就不会找你麻烦。

这些住在山里的山魈,很有意思,他们有事的时候,要跑到别人家里借锅子和碗筷。他们的样子很丑陋,矮矮的,就像人倒着脚走来。讲的话我们也不懂,必须要用手去指要借的东西,那些山里头的人都知道,有些坏心眼的人,却准备一套骗他们的。准备什么呢?纸做的锅,纸做的碗,他就很高兴地借回去了,结果火上一烧就完了。可是山魈非常守信用,不知道他用什么方法,有钱人家的东西就到他那里去了,但是他一百英里范围以内不偷的,他要到外地弄个锅碗来还你。许多山里的穷人都拿这些玩意骗鬼,所以鬼不可怕,而人是真正的坏,连鬼都要骗。

有想无想的众生

另有一类众生是“若有想”，有思想感觉。另有一类众生是“若无想”，没有思想、感觉。细分之下，有些生命没有思想，没有知觉，但有感觉。

另有众生是神的境界，照佛学的分类，神的类别太多了，小则分为三十多种，大则分为六十多种，再细分析下去，有几百种。神也有他的等次，一类叫“非有想”，不是没有想，但是看起来没有想。譬如有些人在打坐，你看他好像不知道，可是他又知道，真知道吗？又不知道。其实，世界上还有更多种类的生命，不过佛法大致归纳为十二类。

世界上的生命有这么多种类，唯有人很坏，但人也最具备一切。我们不要认为人类是胎生，在我看来，人类具备了十二类生。我们是胎胞里精虫卵脏的结合，所以是卵生，胎生。在妈妈肚子里是湿生。要青菜、萝卜、牛肉、洋葱堆起来才能长大，所以也是“化生”。人也是“有色”，身体机能有物质可见。但是讲到人的生命——气，又不是物质了，也看不见，所以是“无色”。“有想”，我们当然有思想，有时候我们呆住，或者没有什么思想，笨得要死，那又入于“无想”。还有许多人到达“非有想”“非无想”的修道境界，虽没有成功，但他已经到达了“非有想”“非无想”。

说到“非有想”“非无想”，想到大陆上我曾听说一两个地方。在浙江绍兴的一个小庙子，有一个道士在那里打坐，据说坐了两百多年，还坐在那里。每到过年的时候，乡下人要来替他剪一次指甲；人坐在那儿没有死，摸摸还有点体温，据说是入定了。有些修道的人说他不是入定，是在那个定的境界出不了神，在那个身体躯壳里头，因为修成功了，所以出不来，离不开身体。

另外我还看到过一个学佛的人，据说打坐定力很深，功夫很

好,已经坐在那里七八十年,也没有死,也没有出定,他也不会想什么,似乎等于死人差不多。他的背拱起来一块,摸摸那个地方,像脉搏一样在跳动,所以有人说他入定了。不过一般学佛修道内行的人,也晓得他出不了神。你们年轻人怕打坐走火入魔,像这一类的样子才叫做走火入魔!大家看看,自己有没有资格走火入魔!所以说,放心啦!还差得远呢!可是,这也不一定是走火入魔,在那一种情况下,这一个生命的存在,就可以说是"非有想""非无想"的境界。所以说,在人类这个生命的小宇宙里,所有生物的生命现象,人都具备了,只是大家没有回转来分析自己罢了。再根据谭子《化书》的道理,人可以成仙、成佛、成鬼、成神;人也是可以变化的,一切就看你自己的智慧了。

红福 清福

现在佛告诉须菩提说,世界上"一切众生之类",注意这个"之类",佛把它归成十二类生命。他说:"我皆令入无余涅槃而灭度之。"

一个学佛的人,首先要发愿,立一个志愿,救世界上一切众生。因为众生皆在痛苦中,都在烦恼中。有富贵功名的人,有富贵功名的痛苦与烦恼;贫穷及生老病死等,也都是烦恼。讲恋爱有讲恋爱的烦恼,结婚有结婚的烦恼,生孩子有生孩子的烦恼,总之,人生随时都在痛苦与烦恼中。所谓烦恼,比痛苦的状况轻一点,两个名称不同。一个学大乘佛法的人,没有先考虑自己,学佛是要成就,好去帮助众生,救度他们,使他们进入没有烦恼、没有痛苦、绝对快乐清净的境界。这个境界叫什么?就是"无余涅槃"。

"涅槃"是个名称,不要当成端盘子那个盘。涅槃是梵文音,有人翻译成中文叫它寂灭,这样翻译不恰当,后来的人随便使用是不对的。因为寂灭好像很凄凉,只有一个清净,其他什么都没有,灭

掉了。“寂”是清清净净，一点声音都听不到，学佛结果变成学寂灭，那不是很奇怪吗？那人生又何必呢？人生本来够苦了，再去学寂灭，苦上加苦，又不是吃黄连，何必呢！后来又有人翻译成圆寂，圆满的清净。清净本来是好，可是有些人，并不认识清净。

我经常说，佛法分两种，走出世间是清净，走入世间是红尘。红尘滚滚，这个世界上，都市中，都是红尘。人世间为什么叫做红尘呢？唐朝的首都在西安，交通工具是马车，北方的红土扬起来，半空看见是红颜色的灰尘，所以称为红尘滚滚。现在汽车是排的黑烟，爬到观音山顶上看台北，是黑尘滚滚。

红尘里的人生，就是功名富贵，普通叫做享洪福。对皇帝用的“洪福齐天”因为“洪”字不好意思写，就写个“鸿”字。其实“鸿福”这个字不大好，虽然文学境界不错，但有骂人的味道！因为“鸿”像飞鸟一样飞掉了，那还有什么福啊？这个同音字用得不好，一般人不察觉就用下去了。

清净的福叫做清福，人生鸿福容易享，但是清福却不然，没有智慧的人不敢享清福。人到了晚年，本来可以享这个清福了，但多数人反而觉得痛苦，因为一旦无事可管，他就活不下去了。有许多老朋友到了享清福的时候，他硬是享死了，他害怕那个寂寞，什么事都没有了，怎么活啊！所以我常告诉青年同学们，一个人先要养成会享受寂寞，那你就差不多了，可以了解人生了，才体会到人生更高远的一层境界。这才会看到鸿福是厌烦的。佛经上说，一个学佛的人，你首先观察他有没有发起厌离心，也就是说厌烦世间的鸿福，对鸿福有厌离心，才是走向学佛之路。

说到这里，讲一个故事给大家听，明朝有一个人，每天半夜跪在庭院烧香拜天。这是中国的宗教——拜天，反正佛在天上，神、关公、观世音都在天上。管它西天、东天、南天、北天，都是天，所以他拜天，最划得来，只要一支香，每一个都拜到了。这人拜了三十年，非常诚恳，有一夜感动了一位天神，站在他前面，一身发亮放

光。还好,他没有吓倒,这个天神说:你天天夜里拜天,很诚恳,你要求什么快讲,我马上要走。这个人想了一会儿,说:我什么都不求,只想一辈子有饭吃,有衣服穿,不会穷,多几个钱可以一辈子游山玩水,没有病痛,无疾而终。这个天人听了说:哎唷,你求的这个,此乃上界神仙之福;你求人世间的功名富贵,要官做得大,财发得多,都可以答应你,但是上界神仙之清福,我没法子给你。

要说一个人一生不愁吃,不愁穿,有钱用,世界上好地方都逛遍,谁做得到?地位高了,忙得连听《金刚经》都没有时间,他哪里有这个清福呢?所以,清福最难。由此看来,涅槃翻译成寂灭,虽然包含了清福的道理,但是在表面上看来,一般人不大容易接受。实际上涅槃是个境界,就是涅槃经提出来的"常乐我净"的境界。也就是说,你找到了这个地方,永远不生不灭,就是心经上说的"不生不灭,不垢不净",常乐,永远如此,是一个极乐的世界。那才是"我",我们生命真正的"我",不是我们这个几十年肉体,卵生、胎生、湿生、化生,会变去的我。那个真我才算净土,也就是涅槃的境界。

罗汉的涅槃

涅槃分两类,"有余依涅槃"及"无余依涅槃"。

罗汉们得道,证得的是有余依涅槃;大阿罗汉入定可以达到八万四千劫之久,现在很难有人相信这种事了。关于此事,让我们回溯到唐朝玄奘法师到印度留学路上的一个传说,但他自己的笔记及《大唐西域记》里没有记载。当他走过新疆天山以南,到了印度北边,靠近喜马拉雅山的后面一个雪山地方时,天气很冷,到处都是雪,但是有一个山顶上却没有雪,雪下来也不积留。玄奘很奇怪,跑上去看,发现地上有很粗很长的头发。他看了半天,认为这里头可能不是这个劫数的人,也许是上一个冰河时期的人。结果

真的挖出一个很高大的人来，玄奘法师发现那是一个打坐的人，就用引磬在他耳朵边上叮叮叮，慢慢地敲。这位先生出定了，他说是释迦牟尼佛之前迦叶佛末法时代的比丘，出家自己自修得定，在这里入定等释迦牟尼佛下世来，好向他请教。玄奘法师告诉他释迦牟尼佛已经涅槃了，他说：那我再等吧！等下一次弥勒菩萨来吧！玄奘法师拖住他的耳朵说：老兄，你慢一点入定，这样不是办法，你等弥勒菩萨再来就是要出定找他，谁来通知你出定呢？他说：这也对呀！玄奘法师说：你有办法出神离开这个身体吗？

出神并不容易，刚才讲那些修行人，坐了几十年都不出来。玄奘告诉他，自己要到印度取经去，叫他到中国去投胎，将来做自己的弟子。并且告诉他，到了大唐，向那个最大的宫殿去投胎当太子，等他回来。于是这个人就出神走了。玄奘二十年后回来，见唐太宗说到此事，要找这个来投胎的太子出家，但查遍后宫，当天没有太子出生，结果发现武将尉迟恭家里那天生了一个侄子。原来那罗汉来大唐投胎，看见尉迟恭的王府，就错认为皇宫了。唐太宗把尉迟恭找来对他说：我要出家，但当皇帝不能出家，你就让你家那个孩子代表我出家吧！

玄奘法师想，那个罗汉定力那么高，见面时应该认识我！岂知罗汉、菩萨也有隔阴之迷，投一个胎就迷掉了。对玄奘似曾相识，却搞不清楚。皇帝下命令出家，当然可以，但有三个条件，一车美女服侍他，一车酒肉，一车书。这就是后来玄奘法师的唯识传人——窥基法师的故事，又称三车法师，此说也许是影射的戏论。

为什么讲这个故事呢？从这个故事我们就会了解，得到了那个清净、一念空的境界，才能够入定；而且连身体都可以忘掉，也可以抗拒气候的变化，甚至地球的各种物理变化。那个罗汉是有功力的人，一念空掉就入定了。

但是念空可不是住啊！大家要特别注意，念空不是住，那是假住，住在空上，是不究竟的。玄奘挖了来的这个罗汉，就是住在这

个空上,所以叫做有余依涅槃。余什么?习气。因为他的习气没有变,所以转胎一来,功名、富贵、美人、香车,什么都要,这是这个罗汉自己剩余的习气,《维摩经》上叫做结习未除。

有些学道学佛的朋友说:老师,你叫我来打坐,学佛,我是很高兴,就是有一个东西丢不下。我说,那你就两打吧!打打牌,打打坐,都可以方便。因为他这个结习未除,也就叫做有多余涅槃。其实我们在座有很多打坐的同学,都入了这个涅槃了,到这里来,法师把木鱼一敲,打坐好好的,念头满空;等到两个鞋子下了楼,赶快找地方去打牌啊,喝酒啊,就是有多余涅槃。

佛的涅槃

有余依涅槃是罗汉境界,不彻底;无余依涅槃是佛境界,是非常彻底的。佛说学佛的人第一个发愿使一切众生都成佛,都能够达到"我"的成就一样,"令人无余涅槃而灭度之"。所以,学佛第一要发愿,大乘佛法如果没有这个愿力,学佛是不会成就的。如果觉得自己很痛苦,又烦恼,没有大乘的愿力,那不是佛法真正的精神;因为这是消极的,逃避的,连罗汉境界都谈不上。佛的愿力,学佛不是为自己,是为一切众生。

"如是灭度无量无数无边众生。实无众生得灭度者。何以故。"

他说,学佛要这样大的愿力,要度尽一切众生,使他们解脱痛苦与烦恼。痛苦与烦恼是很难解脱的,佛也只告诉我们解脱烦恼与痛苦的方法。解脱是靠自己,不是靠他力。佛不过把他成就的方法告诉我们,你要自己修持才行。

佛教化救度了无量无数无边的众生,心里并没有说某一个众生是我度的,绝没有这个观念。这是佛的愿力和胸襟,学佛先要学

这个胸襟，就是说虽帮助了千千万万人，心中没有一念认为是自己的功劳。佛的境界谦退到极点，他要度尽了一切的众生，而心胸中没有丝毫教化人、度人之念。所以，佛同其他宗教解释的教主是不同的，佛没有权威性，非常平凡，很平实，只说你的成就是你的努力。

"何以故"？什么理由要如此呢？这是他加重语气。

四相和我的观念

"须菩提。若菩萨有我相。人相。众生相。寿者相。即非菩萨。"

他说，须菩提啊，一个学大乘菩萨道的人，心胸里头还有你、我、他，甚至给了人家好处时，这个家伙应该买买我的交情才对！这是世间法的作风，佛法没有，给了就给了，要像"事如春梦了无痕"一样的忘掉它。如果说故意把它忘掉，那就"即非菩萨"，因为你还有个故意。天地生万物，天地不占有，不自私。所以我常常说，道乃天下之公道，不属于谁的，告诉你，你拿去吧！

话又说回来了，既然佛都告诉你了，为什么你不能到达佛的境界呢？

《金刚经》中说到四相，"相"这个字，就是现象，文字上是现象，依照人的思想心理来说就是观念。我们人有一种观念，就是有人相，总是有你、我的观念。我相就是我，人相就是众生相，就是现在学术名称所谓社会人类，在佛学的范围都属于人相，众生相。我相又分两种，一种是人生命的个体，我是我，你是你，他是他，每个人是不同的个体。一种是属于精神上的，一个学问好的，或者是地位高的，年龄大的，常看他人都是小孩子，幼稚。我现在也常常犯这个毛病，会说你们年轻人懂什么？这是我相，因为觉得"我"嘛！倚

老卖老。

不错,倚老卖老是我相,但有许多年轻人倚小卖小,那也是我相。更有许多小姐们倚女卖女的,也是我相。许多男孩也有倚男卖男的:我是小孩,老师请原谅!我说,不要倚小卖小,倚男卖男了。这些都是主观成见,就是精神观念上有个我。所以文章是自己的好,这是我相。本来文章写完了就完了,别人改一下文章,那要命啊!心里受不了……这都是因为心理上的我相,也叫做法我见,这个法就是精神的我见。

至于众生相,是社会一些人类的范围,前排的人同后排的人,只要一坐下来,人相我相就起来了。前排的人很讨厌,头太高了,坐在我矮子的前面,使我看不见。人相我相一来,众生相就来了,唉!这个环境布置得不大好,管事的人不大对,接着寿者相来了,唉呀!空气不好,有传染病,要短命。

这个四相是依根的,先由眼根而来,人的烦恼都因这四相而起。鸠摩罗什把它归纳起来叫做四相,玄奘法师的翻译,还加三个,成为七相。鸠摩罗什把后面三个统统归入寿者相。寿者相很严重,我们人都喜欢活得长,你几岁呀?五十八。嘿,我六十了,你比我小两岁。你几岁啊?八十二,你比我大几岁……这都是寿者相!要"我"活得长,要"我"健康长寿。每个人来学打坐,乃至在座来学禅的,十个有九个半,甚至十个有五双,都是以寿者相的观念来学打坐的。那么,这与佛法的《金刚经》就大有出入了!要注意,要去了这四相,完全离开了这四相,才可说是学佛的真正境界。本经的原文,佛说这四相,用现在的话来讲,这四相是人类众生共通的、牢不可破的、顽固的主观观念。要把这个观念破除掉,学佛就差不多了。

现在佛告诉须菩提,一个学佛的人,先要把心胸愿力放在前头,能够为众生发愿,不为自己,而是为大家去努力。因为要度众生,但又没有度众生的本事,所以要去努力。佛又说,你完成学佛

的这个愿望,度完了众生,自己并没有觉得度了什么众生。

三轮体空布施

这一段,佛学有一个名称,叫做“三轮体空”。轮者不是车子的轮子。轮是形容词,指三个部分,就是施者,受者,施事,这就是讲布施的重要。《金刚经》现在开始讲般若了,般若的第一个眷属,就是布施。刚才这一段已经开始要讲布施,先说明三轮体空的道理。

布施有三种,第一种财施是外物的,像金钱财物等布施,这叫外布施。第二种法施是精神的,如知识传授,智慧的启发,教育家精神生命的奉献等,都是精神的布施,这种属于内布施。第三种是无畏布施,如救苦救难等。不管是哪一种布施,施者应该抱持无施的心态,用一种希望他人能够得到益处的心情来贡献,那就是宗教家的精神了。必须要做到施者无此念,无人相,无众生相,无寿者相。受者也空,施事也空。看到人家可怜应该同情,但是同情就是同情,布施了就没有事了,忘记了谁接受我的布施。做完了以后,“事如春梦了无痕”,无施者,无受者,也无施事,这才是佛法布施的道理。

所以佛在这个世界上,以师道当人天的师表,教化一切众生,救度一切众生,度完了,他老人家说:再见,不来了。只是吩咐四个弟子暂时不要死,要“留形住世”,活着等弥勒菩萨下来。佛的这个精神就是三轮体空的布施。

快乐痛苦皆无住

这里着重的是刚才提到的法布施,因为须菩提问到怎么使心、妄想烦恼降伏下去!怎么样使自己的心宁静,能够永远安详停留

的保持住。佛先答复他：就是这样。因为须菩提不懂，所以佛接着在下章就说了一段理由，说大乘菩萨道的修行方法，也包括精神的生命，应无所住行于布施，任何事情一做便休，无所住。应该无所住行于布施，这个叫修行。你心理的行为随时做到无所住，一切都布施，都丢开了，这是我们普通的话，都丢掉了。禅宗经常用一句话，放下，就是丢掉了。做了好事马上须要丢掉，这是菩萨道；相反的，有痛苦的事情，也是要丢掉。有些人说，好事我可以丢得，就是痛苦丢不掉啊！

实际上，好事跟痛苦是一体的两面而已，一个是手背，一个是手心。假使说，好事他能够真丢开的话，痛苦来一样可以丢开，所以痛苦也是一个很好的测验。如果一个人碰到烦恼、痛苦、逆境的时候丢不开，说他碰到好事能丢得开，那是不可能的。

儒家经常告诫人，不要得意忘形，这是很难做到的。一个人发了财，有了地位，有了年龄，或者有了学问，自然气势就很高，得意忘形了；所以，人做到得意不忘形很难。但是以我的经验还发现另一面，有许多人是失意忘形；这种人可以在功名富贵的时候，修养蛮好，一到了没得功名富贵玩的时候，就都完了，都变了；自己觉得自己都矮了，都小了，变成失意忘形。

所以得意忘形与失意忘形，同样都是没有修养，都是不够的；换句话说，是心有所住，有所住，就被一个东西困住了，你就不能学佛了。真正学佛法，并不是叫你崇拜偶像，并不是叫你迷信，应无所住而行布施，是解脱，是大解脱，一切事情，物来则应，过去不留。等于现在引磬一敲，下楼就是下楼，《金刚经》还是归《金刚经》，你还是你，如此应无所住。

转化十二类生

有一位同学提出来说，很多年前，也曾经听我讲过这一段，除

了我前面讲过的,好像还有进一步的道理。其实,所谓进一步的道理就是:这个境界就是有愿力,一个大乘菩萨发愿及菩萨行,应该是救尽天下苍生,而自觉没有做什么救苍生的事情。一个人救人、利人是应该的,假使心中还有利人、救世、度人之念,已经不是菩萨道了。这是指外面行愿方面。内心修持更须这样。我们自己学佛是求戒定慧的究竟,可是大家在修持方面,或者在静坐方面,都是在著相。

譬如许多人为了身体的健康,学各种的方法,打坐、守窍、修气脉转动,实际上,已经都落入寿者相了;接着我相、人相、众生相也都跟着而来,学佛的成就当然不会大了。又如修净土念佛的朋友们,假使念一句佛号,观念里头或下意识中,附带有我相、人相、众生相、寿者相的情况,那也不能得到究竟的成就。举凡这些,都是要修行人自己细心检查心念才会发现。

关于卵生、湿生、化生、胎生等,我们上一次也分析过,人的生命里头,本身内在就具备有这十二类生。人活在这个世界上几十年,或者一百年,大部分时间并不是为自己活着的。我们仔细分析一个人,活着是为了面子、为了漂亮,人生时常是做给人家看,或者做给儿女看的。

当年有一个同学告诉我,父母盯得很紧,他生气了,因为他是个独生子,他告诉父母:你少盯一点好不好,否则我不给你念书了。这个话也对啊!现在的青年考联考,好像都是为了父母,为社会,为家庭。人是很可怜的,活了一辈子,一天吃三碗饭,只有十分之三是为自己生命所需而吃,其余大部分是供养自己身体中的卵生、湿生、化生吃的。肠子里有蛔虫,身体中有各种细菌,所以宇宙中所有的一切众生,及各种的现象,在我们人体的内部都统统有了。所以说,人体是个小宇宙,左眼是太阳,是阳;右眼是月亮,是阴;我们身上的大小肠,就是身体中的江河、海洋,《西游记》叫它是无底洞,吃下去漏出来,永远填不满的无底洞。又如身体上有骨骼

的地方就是山崖、岩石;人体内部又有种种的生命,每一个细胞就是一个生命,包括精虫卵脏等等,这些都与禅定有关。

真正的修持,得定者初禅念住,杂念妄想没有了。二禅气住,所谓打通气脉,外表呼吸停掉了。三禅脉住,脉搏不跳动了,连心脏跳动都非常缓慢。四禅才是舍念清净,整个的身心丢开了,没有感受。但是要想达到气住脉停的定境,必须先把自己身体上卵生、湿生、胎生、化生等十二种类,整个变化了才行,就是儒家所讲的变化气质。假使我们这个色身没有转化而想修持得定是决不可能的。

所以这位同学别着我讲这一面,认为我还留了一手,实际上这一面是讲实际功夫,几乎没有人相信。普通《金刚经》这一段讲过去就算了,现在既然有人指出来,已经留不住了,这一手也要露一露,大概就是这样,这是补充第三分。

说三十二品偈颂

另外有人提出来,说我曾写过《金刚经三十二品》的偈颂,本来我不想讲,因为这是四十年前的事了。那时我在峨眉山上闭关,不要说人看不到一个,鬼影子也看不到一个。尤其到了秋后大雪封山,连猴子都爬不上了,人要下山很容易,就是西方人的滑雪,弄两根木棍,屁股上包一些树皮,随便这么一溜就下来,一泻千里。要想上去啊!只好等明年春天了。有一天晚上没事,藏经中抽出《金刚经》来看,也不晓得着了什么道,一下子高兴起来,又感动万分,不由自主的,一夜之间把《金刚经》的三十二品,作了三十二个偈子,说明这个道理。后来下山以后有人传出来了,不过到了台湾连原稿也掉了,因为我平常的习惯,自己作的东西随手就忘了。这一点虽是坏处,但也是好处,就是可以修道,过了就丢,所以说入无余涅槃而灭度之,一切都把它空掉了。另外我也不太记这些东西,也

是懒得介绍这些东西。譬如在大学上课，很多同学问我：老师你有什么著作？我也搞不清楚我有什么著作！也没有观念去推销。现在同学们提起来这个偈子，就顺便说一下。不过我那个三十二首偈子，比你们联考作得快，三十二品的意义，一夜之间把它用禅与佛的道理说完了。第一首偈子法会因由分，大概是这样子：

第一品偈颂

缁衣换却冕旒轻，托钵千家汗漫行。
何事劳生终草草，蒲团洗尽旅途情。

"缁衣换却冕旒轻"，缁衣就是和尚们穿的衣服，印度的规矩，出家人穿染色的衣服，高尚平民穿白的衣服。所以现在我们写信给出家人时，下面往往自称白衣某某，表示自己是白衣居士。出家人的衣服染了颜色，就称缁衣，就是说释迦牟尼佛出家了，穿了一件和尚衣。皇帝带的那个皇冠是冕旒，中国人戴的称天冠，前面还挂些珠子之类。这一句的意思是说皇帝不当了，换句话说如果一个人能够丢掉帝王富贵，能够放得下一切，才够资格学佛。像释迦牟尼佛一样，皇帝的那个皇冠，随便把它甩掉。

"托钵千家汗漫行"，然后以释迦牟尼佛的身份，还出来化缘呢！不管穷人家里，什么人家里都去化缘。

"何事劳生终草草"，我们人生为什么劳劳碌碌，佛学名词叫做劳生，一辈子在劳苦中。忙忙碌碌一辈子，最后莫名其妙的来，莫名其妙的就走了，所以是何事劳生终草草。

"蒲团洗尽旅途情"，旅途是人的一生，看来人生没有别的好事，只有蒲团一个，两腿一盘，万念皆空最好。

这是法会因由当时作的第一首偈子，当然这个文字，我自己也看不上，不过有时候想想，现在叫我再作，一夜之间还作不出来，人

生就是那么怪。

第二品偈颂

第二首是善现启请分。善现就是须菩提,须菩提起来问问题,佛答复他,善护念。善护念是个要点,如是住,如是降服其心,就这样定住,就是这样把烦恼降服下去。

万象都缘一念波,护心哪用修多罗?
岩中宴坐已多事,况起多余问什么。

"万象都缘一念波",人生的烦恼和一切痛苦,就是一念,没有第二念,千千万万不同的现象,就是一念动了。像大海水,平水无波忽起一个波浪,一点动,千万点烦恼就跟着来了,所以说万象都缘一念波。

"护心哪用修多罗",佛不是告诉他善护念吗?真正的善护念何必用佛经呢?"修多罗"就是佛经,梵文名称就是素"怛览"。真正悟了道的人,不看佛经也一样此心平静,所以说护心哪用修多罗。

第三句,先要说明一个典故。须菩提是佛的十大弟子之一,佛经上记载,有一天他跑到一个崖洞里宴坐。什么是宴坐呢?注意啊!大家要学打坐的注意啊!尤其是老同学们!不依身、不依心,不观这个身心,不依亦不依,这个样子才叫宴坐,也就是打坐。你看我们大家坐在那里,又听呼吸,又练腿、又练气功,统统在身上搞。不然就搞念头,像水上按葫芦一样,这边这个扑隆咚才按下去,那边那个又浮上来;这边念头冒上来一个,那边又来一个。真正的入定是不依身,也不依心,但是"不依"是个空的境界,还是不对,所以不依亦不依,这才叫做宴坐。

须菩提有一天在岩中宴坐,什么都没有,忽然空中天女散花供

养，天花掉了下来，大概须菩提正好张开心眼吧！不然怎么知道天花掉下来呢！须菩提就问，哪一个在散花供养？空中有个声音说：是我呀，我是天人，天神。因为尊者在此说法，所以我空中散花供养。须菩提说：我没有说法啊！这个天人说：善哉！善哉！尊者以不说而说，我们以不听而听，因此，我们要供养。这是说到须菩提的一段故事。

“岩中宴坐已多事”，你那个打坐入定已经很多事了，道就在这里，菩提就在这里，打坐不打坐，都在菩提中，你在那里打坐装模作样已经够多事了。

“况起多余问什么”！这一下又来问《金刚经》，佛啊！如何住啊！如何降伏其心？这就是禅的道理，当下可以了解了，大家当下都可以入无余涅槃而灭度之了。

第三品偈颂

第三分叫做大乘正宗分，就是刚才讲的胎生、卵生、湿生、化生，入无余依涅槃而灭度之。

四相初生四象殊，羲皇以上一无无。
剧怜多少修途客，寿我迷人犹讳愚。

“四相初生四象殊”，我们大家都知道，佛家有四相，人相、我相、众生相、寿者相，等于《易经》的四象，《易经》也讲四象，老阴、老阳、少阴、少阳。拿空间来讲，东西南北也是四象。人生统统被现象所困，四相初生的这个四相，同《易经》的四象就有差别，一念一动，外境界就有差别了。

“羲皇以上一无无”，我们中国文化开始的时候，伏羲画八卦，一画开天地。当这个一还没有画动以前，天地没有，宇宙还是空的，伏羲画卦以后，天地开辟了。羲皇以上是讲形而上道，万法本

来空的,既是空就不必去用功夫求了。我们现在很可怜,大家学佛拼命去求空,这岂不是背道而驰吗?既然空,你求得到吗?能求到的就不是空了。所以说羲皇以上一无无,什么都没有。

“剧怜多少修途客”,剧怜,是最可怜,多少在修行路上走的这些人,都在求寿者相,多活几年,修个果位,都在四相里头滚,自己还以为是在修道。

“寿我迷人犹讳愚”,自己在四相里头滚,自欺欺人,还以为高明得很,别人都不行,看不通,只有自己看通了。其实,自己那么笨,还忌讳自己的愚蠢,自认为最聪明在修行学佛呢!

第四品　妙行无住分

复次。须菩提。菩萨于法。应无所住。行于布施。所谓不住色布施。不住声香味触法布施。须菩提。菩萨应如是布施。不住于相。何以故。若菩萨不住相布施。其福德不可思量。须菩提。于意云何。东方虚空。可思量不。不也。世尊。须菩提。南西北方。四维上下。虚空可思量不。不也。世尊。须菩提。菩萨无住相布施。福德亦复如是。不可思量。须菩提。菩萨但应如所教住。

第一等和次等

昭明太子的标题叫做“妙行无住分”。妙行无住的行不是走路，是讲修行，妙行修佛法的意思。

“复次。须菩提。菩萨于法。应无所住。行于布施。所谓不住色布施。不住声香味触法布施。”

这就是我们上一次讲的布施，也是内在的用功。大致上布施分内布施、外布施。我们中国禅宗后来流行一句话——放下，这个话就是布施，一切丢开。人生最难的就是丢开，真丢开了就是真放下，放下就是内布施。做到了内布施就可以成就，就可以成道。这里佛告诉须菩提内布施的法门，复次，白话文就是其次的，次一等的告诉你。第一等的，佛怎么说我们还记得吧？须菩提问如何住？

如何降服其心?佛就告诉他,就是这样住,就是这样降服其心。等于没有说,这是第一义。

第一义很难懂,大家都看过《西游记》唐僧取经,唐僧到了西天,见到了佛,佛就把大徒弟迦叶尊者找来,说他们从东方震旦中国来的,很辛苦啦,功德圆满,你把书库打开,把最上等的佛经给他们带回去。当唐僧带领三个徒弟到图书馆门口取经的时候,守门的说:拿红包来。孙悟空气得拿起棍子就想打。唐僧说:你不要动粗了,这是最后一步,不然我们那么辛苦,不是白费了吗?我们没有钱却有一件袈裟,拿到当铺里当了,给他红包。孙悟空又气又骂的,迦叶尊者很难为情,所以庙子里塑的迦叶尊者,都是歪着脖子缩着头。其实《西游记》只是小说,最后拿到了经典到了山门口,孙悟空跟师父吵,说那个老和尚靠不住,还要我们红包,要把经打开看看,结果发现佛经上一个字都没有,只是白纸。孙悟空立刻大吵大闹,被佛听见了,就叫迦叶尊者来问,迦叶尊者说:你老人家吩咐,给他们最上品的经嘛!我就拿最上等的给他们。佛说:唉呀!那些众生不懂啦!没有文字的经他们看不懂,你还是拿有字的给他换一下,拿那个差一点的。所以复次是差一点的,有字的经。真正的经典啊,一个字都不需要,本来空嘛!应如是住,如是降服其心,这个是第一义,就是一张白纸。既然第一等的不懂,现在复次只好讲差一点的。

无 所 住

佛告诉须菩提:我告诉你,一个真正修行的人怎么修?"菩萨于法应无所住",就是这一句话。

此心应该随时随地无所住,如果你此心随时在空的境界上,那已经错了,因为你住在空上;如说此心住在光明上,或住在气脉上,都错了,因为那不是无所住。

“应无所住，行于布施”，什么叫修行？念念皆空，随时丢，物来则应，过去不留；就算做了一件好事，做完了就没有了，心中不存。连好事都不存在心中，坏事当然不会去做了，处处行于布施，随时随地无所住。

譬如今天，有人批评你，骂你两句，你气得三天都睡不着觉，那你早住在那个气上。今天有一个人瞪你一眼，害你夜里失眠，你早住在人家那个眼睛上了。任何境界都无所住，我们看这一边，那一边就如梦一样过去了，没有了；回头看另一边，这一边做梦一样就过去了。但是我们做不到无所住，我们永远放不下，小狗没有喂啦！老爷没有回来啦……这一切都不要去管它，无所住行于布施，布施就是统统放下。下面告诉我们所谓不住色的布施。

不 住 色

什么是色？色法在佛学里，分为有表色、无表色、极微色、极迥色。

“有表色”指世界上的光色，青、黄、蓝、白、黑，以及长、短、高、矮等，是可以表示出来的。就连我们地、水、火、风，物质世界的东西，包括我们肉体，都可以表示出来。

“无表色”是属于精神方面的，是抽象的，没有办法表示。譬如说，我们大家都晓得原子能，那个能是什么东西？老实讲，除了正式学物理、科学的以外，一般人并不清楚。能的本身是空的，因为空，它的能力无比的大，甚至最后在科学仪器上都看不出来，只知道是这么一个东西，但却是无法表达的，称为无表色。

“极微色”，等于现在讲原子、核子，微小到几乎看不见的程度，经由科学仪器还可以看得出来，故称为极微色。

“极迥色”，远大得很，延伸到银河系统那一边的，包括了整个宇宙中间的这一些东西，称之为极迥色。

这些就是色法,简单地说,色就是地、水、火、风四大,也就是我们这个身体。所谓"菩萨于法应无所住行于布施",是叫我们不要住在色相上布施,不要有对象的观念。譬如说要做一点功德,出一点钱,或者救济一个人,然后说救济了某一个人,那是住相布施。学佛的人帮助人、救助人,应该不觉得有对象,有对象的观念要丢掉,不要留一念在心中。

布施善行的福德,叫做人天福德,是小果报,并不是学佛的大福报。福德跟功德大有差别,《金刚经》专讲福德,重点在福德,不在功德。什么是人生最大的福德?悟道,成道。智慧是人生最大的福报,所谓智慧的成就,指的并不是普通的知识。

再说我们在身上做功夫,闭着眼睛坐在那里,心里念佛也好、参禅也好、念咒子也好,都在那里住色布施。嘴里说要放下,放下,结果什么都放不下,两个腿在那里发麻,受不了。为什么两腿发麻受不了?因为他住在色法上,念头住在色身上。如果念头不住在色身上,感觉就可以空掉,感觉空了,两腿两脚发麻你也不会感觉了。所以一切众生都在住色修持,而菩萨所谓"不住色布施",是不住于这个色身上面,一切都放下,身体也放下。

不住声香味

"不住声香味触法布施",有些同学们,用功好一点时,听到念佛念咒的声音,然后自己觉得得道了,最后道没有得,得了个神经。真的,好几个就是那么就走了,走到阴国去了,因为他不懂不住声的道理。有些人打坐,在座好多同学都有经验,坐得好的时候,突然一阵檀香味来了,其实并无檀香味,可是他的确闻到了。香味哪里来的?是你内在定境到了极点,人体内部清净光明就会发出香味来。实际上每个人都不臭的,真的健康的人,口液口水也都不臭的,只有另外一股人味;像《西游记》上说的,一闻就知道这里有人

味，妖怪非要吃不可了。也像我们到猪栏一闻，就知道那里有猪味，狗窝里一闻，就知道那里有狗味。那个神仙到我们这里一闻，唉呀！都是人味，受不了。

这个经验我也有过，在高山顶上住了三年，一下来离都市还有五六里，就受不了那个人味了。其实我也是人啊！只因为在那个山顶，四顾无人的地方住惯了，下来以后觉得人味扑鼻，受不了，要隔很久很久才能习惯。学医学的就晓得，人体内部并不脏，但是身体内部的东西，一接触到外面的空气，与细菌一碰，马上就有味道了。当我们坐得好，内部发出一种香的时候，如果自认功德无量，闻到菩萨的香味，那你就住香了，那就不对！要应无所住，赶快放下。

内触妙乐的菩萨

“香味触”这个触很重要，尤其在座有些用功的朋友，真坐得好的时候，不愿下坐。你们初学的两腿发麻难过，坐得好的人，功夫够了，两个腿发舒服快乐，快乐得你决不愿意把腿放下来。这叫菩萨内触妙乐，身体内在奇妙的接触到从未有过的快乐。菩萨的戒律，不准入这种定，因为耽着这种禅定，就不肯去度众生了！谁都愿意享受内触妙乐，哪个人还愿意跑来站在这里讲课啊！所以说，菩萨境界是内触妙乐，触是身体的感受，但是一个真正学大乘佛法的人，是不应该住于内触妙乐的境界，是要应无所住行于布施。

“法”是意识境界，是属于观念、思想、精神方面。如果你心里还有个空空洞洞清清净净，就已经落在法上。所以说，把身体外面的一切丢完空完了，再把意识方面的也丢下了，这才叫做学佛，也就是不住色布施，不住声香味触法布施，佛说要这个样子才对。

讲到这里，佛又叫了一声，须菩提呀！我告诉你呀！你看这个老人家对弟子多亲切，他意思是说孩子啊，下面我再给你讲。

雁过长空

“须菩提。菩萨应如是布施。不住于相。何以故。若菩萨不住相布施。其福德不可思量。”

一个学大乘菩萨道的人,应该是这个样子来布施来修行,应该不住相,一切现象不留,心中若留一点现象,已经不是学佛的境界了。我们拿中国的文学形容它,就是:“风来竹面,雁过长空”。等于风吹过竹林子,竹林子煞……一阵响风过了,风绝对不停留在那个树叶子上,风早过去了;修行人的胸襟应该也是这样。又像天上的飞鸟,鸟在空中飞,是绝对不留一点痕迹的,雁过长空,飞过去了就飞过去了。修行要有胸襟,要有这个境界,这叫做内布施,苏东坡有一首名诗,也是由佛学里头来的:

人生到处知何似,应似飞鸿踏雪泥。
雪上偶然留指爪,鸿飞那复计东西。

他说人生一辈子像什么?像下雪天那个鸟,在雪地上站了一下,留一个爪印,飞走了以后,雪又下来,把那个印子又盖住了。雪上偶然留一个爪印,那个鸟一飞了以后,早把东南西北一起跑掉了,那个爪印啊也就不留了。

人生一辈子说要成家立业,子子孙孙,等到你两眼一闭,两手一张,鸿飞哪复计东西啊?什么都没有了。这是苏东坡的名句,也就是风来竹面,雁过长空的道理,就是说菩萨应不住于相。

年轻的同学要特别注意啊!最近我发现年轻的同学特别喜欢学佛修道,我都有些担心,我常常跟年轻的同学们谈,你年纪轻轻,学这个干什么?我这个话你不要难过,这有两重意义。首先世界上什么都容易学,唯有学佛是最难最难的事;第二重意义啊,人生画虎不成反类犬,老虎没有画成反画成了狗,学佛学不成,我不晓

得你变成什么！所以啊，希望先把做人的道理完成，再来搞这个学佛的事。但是既然要学佛了，千万要注意不住于相四个字；一住相，什么都学不成了。

功德和福德

刚才讲到不住于相这个重点，下面佛又说了："何以故？若菩萨不住相布施，其福德不可思量"。这里突然冒出福德二字，他说假使一个修大乘菩萨的人，能够不住相布施，那么他的福德有不可思量的大。福德不是功德啊！功德是积功累德，是功夫时间慢慢一点一点的累积起来的。就像我们一件工程，一天一点累积起来就是功，功力到了所得的结果，就是德。

福德是不同的，上次也讲过。福德大致分为两种，一种是人世间的福德，文学上称鸿福，是世间法；另一种是所谓清福，出世间法。清福比鸿福还难，所以人要享清福更难。可是一般世间上的人，到了晚年可以享清福时，他反而怕寂寞怕冷清了，此所谓蛮可怜的！这是著相的关系，因为有人相我相的缘故所造成。看到孩子们长大出国了，一个人对着电视，或者俩夫妻坐在那里，变成流泪眼观流泪眼，断肠人对断肠人。其实那个清净境界是最好的时候，结果因为住相，把世间各种会变的现象抓得太牢，认为是真，等现象变时，他认为什么都不对了。一般同学跟着我做事常常说："我看最可怜的是老师"，我说对啊，我想得到一秒钟的清净，都求不到很可怜的，求一分钟的清福都没有。可是人真到了享清福的时候，往往不知道那是真正的福报来了。事实上，平安无事，清清净净，就是究竟的福报。

如果问人世间什么福最大？答案当然是成佛啦！超凡入圣。靠什么才能达到超凡入圣呢？智慧的成就不是功德的成就；更不是迷信，要一切都放下了，你才能够达到智慧的成就。所以佛告诉

须菩提,假使能够不住相布施,这个人的福德不可思量,这个福报太大了,大到想象不到的程度。不可以思,不可以思想它,不可量,量就是量一下看,一次两次,一丈两丈,一斗两斗,所以叫作不可思量。

“须菩提。于意云何。东方虚空。可思量不。不也。世尊。”

须菩提啊,你的意思怎么说呢?东方虚空,一直向东方走,这个太空有多大?你可不可以测量得出来?须菩提回答说:不也。世尊。四个字两句话,这是须菩提答复佛说的。“不也。”古文就念否,不念不也。现在人念成不也。现在很多话与我们文化不合,涨价的涨字,现在人说成膨胀的胀,说起来道理也通啦!涨价当然就是膨胀起来,潮水上涨,不是潮水上胀,不过现在的国语没有办法,我们只好照现在的国语说。他答复佛的问话是说:不可以,世尊。由这里向东方走,整个的太空有多大,人是没有办法测量的。

“须菩提。南西北方。四维上下。虚空可思量不。不也。世尊。”

南西北方是三方,加上他讲过的东方,东南西北叫四维,四维以外还有上下。佛问南西北方,四维上下、虚空,随便向哪一方,整个的太空有多大?你能不能量得到?须菩提回答说:“不也。世尊。”他说这是不可能的。如果用我们中文来说就很简单:“六合虚空,可思量不?”东南西北上下叫做六合,“六合虚空,可思量不。不也。世尊。”一句话就完了嘛!可是印度话分两句,两句还是鸠摩罗什法师简化的翻译,如照老式翻译就是:“于意云何。东方虚空可思量不。不也。世尊。”“于意云何。南方虚空可思量不,不也。世尊。”“于意云何。西方虚空可思量不。不也。世尊。”六百卷的《大般若经》就是那么说下去的。所以看《大般若经》六百卷,那真是我的菩萨我的妈呀!但是《金刚经》被鸠摩罗什浓缩一下,构成

了另外一种文学味道。

可是你不要忘记了，这里为什么先提东方虚空？这里为什么不像《阿弥陀经》先提西方呢？《药师经》、《金刚经》都是先提东方，讲密宗的即身成就法先提北方，讲大光明法只提南方不提北方。所以学佛研究佛法，这些都是问题，不要老是写些五阴啦，十八界啦，十八空啦，那就是色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，翻来覆去就是这一些。

东方佛西方佛

东方是所谓生气方，所以要求长生、长寿，就要念东方琉璃光世界药师如来。药师佛是东方世界的佛国，西方世界是讲归宿的，东方世界是谈生法的，生生不已，所以东方文化也是生生不已！显教的经典包含了很多秘密的道理，要大家去参究。你们要学禅宗参话头，这些都是话头，话头都在经典上。如果你以为自己已懂了，光以为东南西北，很简单，为什么不南东北西呀？这里为什么先提出来东方？先讲了东方，再讲南西北方，四维上下反而落在最后，什么理由？这其中要发挥起来，就牵涉得很多了，同我们修持的道理都有关系。

我们大家要学佛修持，先要有东方的生机，生命之机，气脉发动，色身转变，才能得定，才能得到妙乐。代表这个的符号，在方位上是东方，是所谓生气方，像太阳一样，从东方上来。

为什么念《阿弥陀经》要念西方？日落西山，夕阳无限好，只是近黄昏，所以赶快打主意，回家吧！念念西方。这些并不是偶然的说一说，佛学里头，这些地方都有道理。

“须菩提。菩萨无住相布施。福德亦复如是。不可思量。须菩提。菩萨但应如所教住。”

这是佛严重的吩咐,他又告诉须菩提,一个学佛的人,要能够做到无相布施,一切相不住。为什么人要布施、要慈悲呢?拿中国古文来讲,就是“义所当为”四个字,人生就应该这样做。利人、助人、慈悲,这样不住相的布施,他所得的福德果报,大得像虚空一样不可思量。须菩提啊,你要记住啊!一个学大乘菩萨道的人,应该如我所教你的,无所住去用心修行,那才是真修行。有些人一天到晚愁眉苦脸,住在愁眉苦脸的当然不对,一天到晚在散漫无所归的也不对,不空也不对,要一切无所住,物来则应,过去不留,这是大乘菩萨般若道的修法。

所以禅宗五祖教六祖先看《金刚经》,就是走的这个法门,一切无所住,这就是大乘佛法最基础的修法,也是最究竟的。可是有一点,大家要注意,我们看《金刚经》讲般若,常常有一个非常严重的问题,就是认为《金刚经》是谈空。《金刚经》没有一句谈到空,他只拿虚空来作比方,大家认为《金刚经》讲空法是一个错误。《金刚经》只告诉你无所住!无所住并不是空啊!无所住,如行云流水,你看那个流水在流,永远不停留的过去了,但是又有来的,而一切是无所住,并没有叫你空啊!这一点青年同学要特别注意。

在第四品中,佛告诉我们一个修行的方法,认识真正佛法,无所住而不是放下,“菩萨但应如所教住”,就是这样去修。第二个要点告诉我们,真修到无所住,就是福德成就。

我们晓得做生意要有三种资本,一种是开设的资金,二是货卖出去货款未收回时,还要占一笔资金,第三笔是周转金。学佛只要两笔资本就够了,比做生意划得来。哪两笔资本呢?就是智慧资粮和福德资粮。资粮就是资本,所以我们中国传统给朋友写匾额,写一个——福慧双修。慧就是智慧,所以福慧双修就是佛境界。有些人有福报,又有钱又有富贵功名,但却没有智慧;有些人智慧很高,穷得要死,世间福报不好,也没得办法。佛境界就是福德与智慧都圆满,这叫作福慧双修,智慧资粮圆满了,福德资粮圆满了,

就成佛。所以大家念经的时候,念到皈依佛两足尊,就是这个两足——智慧具足,福德具足。《金刚经》告诉你,真正的福德要怎样修呢?就是不住相布施。

阿育王的沙子

佛经上记载了一个故事,佛过世百年后,印度有一个有名的阿育王,年轻的时候不信佛,中年以后开始信佛。他一生修了八万四千个佛塔,其中有一个塔,唐朝以后飞到中国来了,不晓得因为地震还是其他道理,这个塔悬空飞过来,落到浙江宁波的阿育王寺。这个塔里边是佛当时本身真的舍利子,所以这个庙子本身也称阿育王寺。亚历山大东征打到印度时,碰到了阿育王,把他打回去,这是历史上有名的故事。

阿育王的时候,有一位尊者优婆毱笔,是大阿罗汉,与阿育王两人是好朋友。你们翻开《阿育王传》,佛出来托钵化缘,遇到两个小孩子在路上玩泥巴,忽然看到了佛,非常恭敬,又见佛手里端一个钵;这时,一个孩子手里正抓一把沙子,就说:这个供养你!佛说:善哉!善哉!另外一个也最至诚的随喜了。于是佛就预言了,百年以后,以此功德,一个当治世的帝王,一个当辅相。阿育王就是那个供养沙子的小孩,他有供养佛的好因缘,可是他供养的是沙子,所以一生患皮肤病,皮肤发痒。

历史上这种人很多,我们清朝末期中兴名将曾国藩,功盖一时,也是一辈子皮肤病,皮肤痒抓得一片片掉下来。阿育王一生也吃这个苦头,这个印度一代的名王,非常爱布施,盖庙子、救济穷人、救济社会,结果把国库的钱快布施光了。最后当他躺在病床上,还要布施,左右的大臣去告诉太子,你不能再让他布施了,等你接位的时候,国库里一毛钱都没有,怎么办?所以大家就把他的布施命令封锁了不能下达。他知道之后心里很难过,自己躺在病床

也没有办法。有一天吃一个梨子,他把自己儿子等都找来说:我问你们,今天世界上,谁的威权最大?太子和首相都跪下来说:当今世界上当然是大王你的威权最大了。阿育王说:耶!耶!你不要欺骗人,我是很有威权,我的威权现在只能达到半个梨子,我现在叫你们布施也做不到,这半个梨子我不吃了,你把它送到那个庙上去供养。他这么一讲,大臣没有办法,就用金盘子去接那半个梨子,这时那个尊者在庙子里就知道了,打钟打鼓,全体集合,披袈裟到山门口,迎接阿育王最后一次布施。

这位尊者接到阿育王的半个梨子,向大家宣布这是阿育王最后一次布施,没有办法每个人都分到,就用最大的大锅煮稀饭,把这个梨子丢进去,大家都跟他结缘。等到阿育王一死,这位尊者说也走了,就圆寂了。

这是讲到福德,这个故事说明什么?阿育王那一下的布施,小孩子拿的沙子,不住相的布施,的确是无心的;如果说我们大家学学阿育王,明天拿点东西到佛前供供,来生也得一个治世圣王,办得到吗?办不到!因为你是有心,是住相。小孩子拿着沙子,他看那个沙子就像黄金一样,一念的诚意供养,所以叫做不住相布施。

周利盘陀伽的扫帚

还有个佛经上提到的周利盘陀伽的故事。佛在世时他也跟着学佛,笨得无比,岂止《金刚经》不会念,连个阿弥陀佛都不会念,佛最后就叫他念“扫帚”两个字。他念了“扫”,忘了“帚”,念了“帚”,忘了“扫”,学了好多年才会念。可是后来他的神通最大,还救了几次佛的命。一次佛被外道加害,魔王把山压过来,周利盘陀伽在后面一指,就把山推开了。那个气功真算到家,有大神通,就是念扫帚念出来的。

佛经里讲到他也有一段因缘，当他要到佛那里出家时，年纪已经很大了，我们这些师兄阿难呀，须菩提呀，舍利子呀，都挡住不准。他就在山门外面大吵，佛在里边打坐听到了，出来问大家，为什么不让他出家！这些大弟子们都有些神通，说观察过这个人，五百生以来都没有跟佛结过缘，因此无缘出家。佛就骂他们了：你们啊，就只晓得当罗汉，神通只通到五百生，五百生以前他是什么你们知道吗？五百生以前那一生他是一条狗，与我有缘。它跑到一个地方吃大便，那个茅厕叫做吊足楼，你们在这里很少看到，在大陆高山上住，那个茅厕上面有人大便，大便一落一丈掉到茅厕底。所以古人有两句诗："板狭尿流急，坑深粪落迟。"大便要很久才落到底。这个是挖苦古代专门读书做对子的人，连茅厕也做成对子。那个狗到这种地方吃大便，上面大便掉下来，正好掉到它尾巴上。那个狗吓得掉头就跑，一边跑看到一个古塔，是个有道罗汉的墓，狗看到这个古塔就要翘尾巴屙尿，尾巴一甩就把大便甩到这个罗汉的坟堆上面去了。佛说：他啊，当时就是以这个大便供养我，所以跟我结了缘。那个塔，就是那一生修到独觉佛的骨灰塔。

想想看，那不偶然啊！狗吃大便等于我们吃红烧肉一样的香，那是它的粮食。它以最好的粮食，尾巴一甩上去，无心的，不住相的，因此啊，它是福德无量。佛说：以此因缘，所以他可以出家。

这位老头子跟佛出家以后，都做苦工，佛也教他修持，太笨了，都没有办法教会他，稍微多两句，他就忘了。佛只好叫他去扫地！教他一边扫，一边念"扫帚"，搞了好几年，他才记住了扫帚，后来他也悟了道。

修行就像扫帚一样，心里头杂念都要扫掉，无住相布施，所以无住相这一句话就是扫帚，你心里头什么妄念都要扫掉。如此修持，就是如所教住，心中随时随地都达到空其念，不住相而住，这

才是真学佛。这是第四品,妙行无住分,我给它的偈子做结论:

第四品偈颂

形役心劳尘役人,浮生碌碌一心身。
繁华过眼春风歇,来往双丸无住轮。

这一首偈子,也就是说明修行的原理,真正修大乘的妙行,就是这样子。

"形役心劳尘役人",我们这个身体就是形,我们这个身体活着很可怜,大家读过陶渊明的归去来辞吧!讲人生心为形役。我们人都做了身体的奴役,冷起来要穿,热起来要脱,饿了要吃,吃饱了要吃泻药,一天到晚为身体忙。外境界的尘劳指挥我们,我们成为外境物质世界的奴隶。

"浮生碌碌一心身",中国文学讲我们这个人生,又叫做浮生,水面上的一滴油一样浮在那里;等一下散掉就没有我了,水还是水,所以人生如浮萍一样飘浮在那里。一天忙忙碌碌,就是为了这个身体,为了一个思想、一点念头在忙碌,自己骗自己。

"繁华过眼春风歇",功名富贵呀,儿孙满堂呀,五代同堂呀,好像热闹得很,等于春天到,满院百花盛开。年轻到中年这一段,唉呀,前途无量,后途无穷,觉得天上天下唯我独尊;尤其站在十二层楼,国宾饭店,或者中央饭店那个旋转厅一看,台北市我最大,就是那个样子。这些繁华景象,几十年眼睛一眨就过了。春天没有了,百花也掉了,什么都不属于我了,只有什么呢?

"来往双丸无住轮",两个弹子,一个太阳,一个月亮,永远在转。我们死了以后,太阳月亮照样的转下去,这个宇宙照样的是无量虚空,决不因为我们死了就没有了。所以有许多老年人感叹,唉呀,不得了啦!现在年轻人真不成话。我说:我以前跟你想法一

样,现在我搞通了,你不要看到年轻人乱七八糟,我跟你老兄死了以后,太阳还是照样从东边出来,西边下去,他们乱七八糟的历史啊,也是很繁华的过下去,决不会因为你我死了以后,历史改变了形态。所以人生要把这个道理看通,太阳、月亮,它永远不断地在转,因为它无住,不停留嘛!太阳、月亮有一秒钟停留不转的话,这个世界整个没有了。

所以,我们要知道此心此念,怎样叫做无住,并不是叫你求空,你定在一个空上,早就有所住了。《金刚经》并没有告诉你是空啊!如果解释说《金刚经》告诉我是空的,那你完全错解了《金刚经》。第四分我给它的偈子是如此,我这些话也是随便说着玩玩的啊!你不要信以为真,如果你信以为真,那你就有所住了。

第五品　如理实见分

须菩提。于意云何。可以身相见如来不。不也。世尊。不可以身相得见如来。何以故。如来所说身相。即非身相。佛告须菩提。凡所有相。皆是虚妄。若见诸相非相。即见如来。

非相和空

“须菩提。于意云何。可以身相见如来不。不也。世尊。不可以身相得见如来。”

大家要注意啊！刚才讲叫我们学佛的人要不住相,不住相布施,先说明不住相的福德,这个智慧成就的功德,智慧是无比的大,无量无边。现在进一步真正告诉我们,怎么样见佛？很严重啊！我们大家学佛都想见到佛。他对须菩提说:“须菩提,于意云何?”你的意思怎么样？可不可以身相来看见佛呢?

佛经上说,佛有三十二相,与我们一般人不同,佛有八十种随形好,有八十种跟随他那种特别的身相来得好。譬如他一出来可以放光,这个我们都做不到,佛的手一张开,指头与指头像帘子一样,是连着的。上次我们讲过,他舌头吐出来,可以抵到发根,各种各样不同,每一种相有每一种相的功德,多生累劫修来的。譬如人拿花、香来供佛,来生变漂亮人,小姐要注意！衣冠供佛,来生不怕没有衣服穿,而且身体健康。多拿医药来布施,来生一辈子不会生病。前生悭吝医药的布施,这一辈子多灾多难多疾病,种种都是因果报应。所以佛为什么得到三十二相八十种好呢？这是果报来

的,因为他多生累劫都在止于至善,都在修行,所以有这个福德生相,这是讲他活着的相。他的兄弟阿难,比他差一点,有三十种相好,差两样。翻译经典的鸠摩罗什法师,也是三十种相好。

这里佛说,你可不可以用有形的形相来看佛呢?这是释迦牟尼佛问须菩提的问题。须菩提答复世尊:"不也,世尊。"同学们注意啊!佛是不可以形相来见的,拿形相来见佛,就错了。那么你或许会说,庙子里为什么要弄个偶像拜呢?那不是偶像啊,真正的佛同其他许多宗教一样,是反对拜偶像的。那为什么画的佛,塑的菩萨都可以拜呢?答案是四个字"因我礼汝"。因为我的形象存在,你起恭敬心拜下来,那个像是一个代表而已。你这一拜不是拜我,是拜了你自己,你自己得救了。任何宗教最高的道理都是一样,不是我救了你,是你自己救了你自己。你这一念真诚的恭敬下来,不要说画的真佛,就是拜一个木头,拜一块泥巴也罢,诚敬的一念专心,你本身就成功了,就得救了。这叫"因我礼汝",这并不是拜我啊!佛说的,是拜你自己。你自己的什么?你的心,你的诚敬。

所以,不但不能以这个偶像认为是见佛,即使是佛在世的时候,都不能看他肉身为师,那是著相。有一个人著相,《楞严经》中阿难就是犯了这个错误。佛问阿难:你为什么跟我出家?阿难说我看你相貌好,又放光,决不是欲念来的。佛就骂他:你这个笨人,你著相了,是爱漂亮出家的。因此他碰到摩登伽女,有此一劫,这就是著相,所以佛说不能以身相得见如来。

"何以故。如来所说身相。即非身相。"

什么理由呢?真正那个不生不死的身,不是这个肉身,肉身还是有生死,修持到活一千年,最后还是要死。譬如说,佛教里头有一位禅师叫宝掌千岁,活一千年,在印度活了五百年,因为没有悟道,晓得将来大乘佛法要到中国,先到中国来等着。等到见了达摩祖师,又在中国活了五百年,大陆上好几个地方都有他的庙子,名

字叫宝掌和尚。像迦叶尊者留形住世,那更不讲,所以,长寿的人是有,那是肉身的相,还不是不生不灭的。肉身尽管长寿,五百年还是五百年,一千年还是一千年,而永远不生不灭的,并不是这个肉身相,而是法身。那个法身,不能拿形象来见,所以佛接着吩咐我们一个重要的话。

“佛告须菩提。凡所有相。皆是虚妄。若见诸相非相。即见如来。”

到了这里,鸠摩罗什特别加重语气,佛特别告诉须菩提,“凡所有相,皆是虚妄,若见诸相非相,即见如来。”这四句很重要,要特别注意把握住。凡是你有什么境界,都是假的;凡是你修得出来的,不修就没有了。你说打起坐来有境界,不打坐就没有了;境界就是相,凡所有相,都是不实在的。

怎么样才见到真正的佛呢?见到法身才是真正与佛相见了。若见诸相都不是相,这不是讲空啊!一般多解释成空,那是乱加解释,既然是空的,何不译成一个空的,那该多好啊!他只说,“若见诸相非相”,非相是什么?没有给你下定论!所以一般人念《金刚经》,在这里自我下个定论,认为是空,那是你的想法,不是佛说的;佛只说若见诸相非相,你就见到佛了,见到佛的法身了。

重点是,佛只告诉你不是相,并没有告诉你空!道理在什么地方呢?就是无所住。

法报化 体相用

《金刚经》第五品的主要中心就是四句:“凡所有相,皆是虚妄,若见诸相非相,即见如来。”《金刚经》中提到的四句偈,究竟是哪四句?这是千年来一个大问题,因为经文中间还有四句,最后的结论:“一切有为法,如梦幻泡影,如露亦如电,应作如是观。”也是四

句。现在第五品首先碰到这四句偈,希望大家研究时要特别注意。现在再回到第五品,佛说不应该以身相见如来。

我们晓得在佛学里,成佛可以得到三身,就是法身、报身、化身。因此有些庙子塑的佛像,同样的像三尊排列在一起,代表三身;这是说过去大陆上的大庙子。唐代以后,道教兴起,也同样仿照这个情形三清排列,就是上清、太清、玉清,也是三身,这是谈到宗教的情况。其实不论东方西方,一切宗教都有相当程度的互相模仿。

现在我们晓得成佛有三身,清净是法身,圆满是报身,千百亿形象不同是化身。我们推开佛法的立场不谈,专从佛学的观念来看,法身就是本体,宇宙万有的本体。借用现代的观念来说,就是一切的能源。报身是所谓的现象,法身是体,所谓不可以身相见如来,就是不要把现象当作本体。至于化身,是它的变化的作用。换句话说,法、报、化三身,拿哲学的观点来看它,就是体、相、用。宇宙间一切的事物,它本身都有体相用。譬如水是体,水泡了茶,茶是它的相;做了酒,这个酒也是相,不管是酒是茶是冰淇淋,那个水的本身性质是法身,是体;同样的一滴水,变化各种不同的现象,那是它的用。在理论上,这是我们必须先要了解的法、报、化三身。

在佛法里讲,修持成功的人,禅宗所谓大彻大悟,也就是《金刚经》上说,阿耨多罗三藐三菩提,无上正等正觉。这个悟是悟的什么呢?是宇宙万有生命的本体,就是法身,也就是心经上所说不生不灭,不垢不净,不增不减。《金刚经》的开经偈所说,“云何得长寿,金刚不坏身。”也是指法身而言。一念不生全体现,也是指的法身,法身是无相的。

至于圆满报身,就是修持方面。前面我们也提到佛有三十二种特殊的相,有八十种随于特殊相所生的随形好。这个就是说,凡是成就的人,得道的人,父母所生的他这个色身就转了,这是报身,也是肉身。为什么讲他是报身呢?一切众生所有的身体就是报

身,一生过得非常舒服,样样好,享福一生,是他善报所得的报身。有人很痛苦,很艰难地过这一生,这是他过去生所种的不善之因,招致有这一生的这个报身。至于修道有所成就的人,这个报身就转了,道家一般的观念所讲却病延年,长生不老,就是报身转了。报身修道完全圆满时,整个的人脱胎换骨,就具备了一切神通。这是非常难得的事情,所以说圆满报身非常难得。

一般道家所讲的修气、修脉,打通奇经八脉,与密宗所讲的修通三脉七轮等,多半侧重在修报身开始。一般所讲的止观、念佛、参禅,多半侧重在修法身上着手。至于报身成就了,修到身外有身,这个肉体以外,同时有另一个身存在的,就是化身的作用了。这是大致上法报化三身的情况。

普通一般学佛的人,在理论上所走的都是法身路线,密教号称要三身成就,因为三身成就的人,学佛才算真正到家。三身成就另外一个名称,也叫做即身成就。这个里头两个字不同,即"生"成就,这一生成就、成功了,了了生死,这是即生成就,生命的生。要想即身成就啊,在理论上讲,几乎比这个即生成就还要难,需要所有的戒定慧,所有的修行,去转化父母所生的这个四大色身。要把色身完全转化了,才修到即身圆满成就。

莲 花 生

中国西藏的密教,除了供奉释迦牟尼佛以外,还供奉有莲花生大士。据说莲花生大士是释迦牟尼佛过世八年再来的,他为显教教主时,是父母怀胎而生,可是他认为显教时候,重要修行的方法没有讲完,所以再转身而来,成密教的教主并由莲花化生。

当时南印度一国国王夫妇没有孩子,很难过,夫妇俩在御花园里赏莲花,忽然一朵莲花中央,长高长大,莲花苞中跳出来一个小孩,有血也有肉,就是莲花生。后来他继承王位为太子,十八岁成

就,肉体常存。过去在西藏,每年有一个护摩法会,是一个宗教仪式。护摩的意思像拜火教一样,什么东西都拿来烧,有些妇女自己头发都剪了,丢进去烧。大火继续七天七夜,一般人都围着火光念莲花生大士的咒语,往往看到他骑一匹白马,在火光上走一圈就不见了。

据密教传说,因为莲花生大士是密教的教主,不像前一生走涅槃的路子,所以骑白马腾空而去。当他亲自现身时,永远是十八岁少年相,没有变过,偶尔会留一点小胡子。这个就是说明报身的成就,修成而永远存在;也就是道家长生不死的观念,所谓与日月同休,天地同寿,这就是报身圆满。当然,报身修成了以后,自然有化身,一切神通具足。所以,要修到即身成就,才算真正学佛圆满。

我们了解了这些理论和说法后,就知道《金刚经》大体上,是着重在见法身。如何见到法身?就是悟道、见道。《金刚经》是般若的部分,所谓般若是侧重于证得实相般若,就是生命万有无始以来的本体。报身、化身则是属于境界般若,所以佛提出来,不可以身相见如来。《金刚经》这里所讲的如来,就是与一切众生共同的生命的本来。生命的本体。所以说,我们有信仰,有虔诚是可以的,但是过分著相是不可以的;不但学佛不可以,任何一个宗教,都不可以著相。

身相的执著

以我个人的经验,执著身相的人非常多;过分著相的人,在医学上叫作宗教心理病,没有办法治疗。不仅是佛教方面这类人多,所有的宗教,都有些信徒并不追求教理,只是盲目地信仰,变成宗教心理病。佛法里一句话,就是太著相。所以《金刚经》翻译成"能断金刚般若波罗蜜多",就是说是智慧的成就,不著相,不能以身相见如来就是这个意思。

很多人学禅,做各种功夫,常问:这个境界好不好?这种现象怎么样?千万注意一个要点,"凡所有相,皆是虚妄"。你今天修行打坐这个境界很好,但是你要晓得,你不用功不打坐,那个境界就不好了,可见这不是道。假如盘腿,道就来了,不盘腿它就变去了,这叫做修道;盘腿就有叫做得腿,那不叫得道。所以借用《中庸》一句话,"道也者,不可须臾离也,可离非道也。"也就是《心经》告诉我们,不生不灭,不垢不净,不增不减的道理,并不因为你去修就多一点;也并不因为你不去修就少了一点。如果是修它就多,不修就少,那就是有增有减了,不是道体的道理。道体是不可以身相见的,所以凡所有相,皆是虚妄。

既然凡所有相,皆是虚妄,你说假使前面看到一个佛好不好呢?根据《金刚经》的道理,你们可以想一想,如果你真看见一个佛站在前面,劝你赶快去检查眼睛,一定有毛病了。也有些人或者听到什么声音,或者心里有一个特殊的灵感,一般人就去玩这个灵感了。你千万注意!凡所有相,皆是虚妄。无上菩提是非常平实的;古德告诉我们,道在平常日用间。真正的道,真正的真理,绝对是平常的,最高明的东西就是最平凡的,真正的平凡,才是最高明的。做人也是这样,最高明的人,也最平凡,平凡到极点的人就是最高明的人。老子也说过:"大智若愚",智慧到了极点时是非常平实的。

人常常自命不凡,但是那是自命啊!自己认为自己不凡而已。要真正到达最平凡处,你才会体会到最高的。我常常说笑话,世界上有两个苹果成了人类的文化;拿西方的文化来讲,一个苹果被亚当和夏娃吃掉了,所以造出人类的历史来,另有一个苹果被牛顿看见了,于是把世界的文明变了一下。

其实我们北方的苹果,我觉得比美国、日本的苹果都好吃,我们世世代代吃苹果,也没有发现地心有吸力,忽然被牛顿看到了苹果落地,而发现了地心引力。苹果很平凡,年年落地,有一个人却

在平常的道理里头，找出了一个不平常。譬如水蒸气很平常，烧开水，煮饭，都有蒸汽，但是瓦特却发明了蒸汽机。一切的事物，同一理由，在最平凡之中，就有不平凡了。

所以我们学佛学道，千万要丢掉那些神奇、不平凡的观念。能到达人生最平凡之处，你可以学佛了，也知道佛了。换句话说，你可以知道凡所有相，皆是虚妄，不但佛不可以得，人世间一切相也不著了。随时不著相，就可以见到如来，见到自己自性的法身。

这是第五品的结论，非常重要，尤其对我们平常修持的人特别重要。关于第五品如理实见，我当时给它的偈语，现在还是向大家报告一下。所谓理，就是法身，形而上道就是理，报身是事，报身与化身都是事。理是哲学性的，事是功夫的，修证的，是科学性的，所以"如理实见"是见法身。

第五品偈颂

反复叮咛无相形，觉时恋梦梦恋醒。
慈悲空洒常啼泪，沉醉心扉依旧扃。

"反复叮咛无相形"，佛是语重心长，再三反复地告诉我们，学佛不要著相，修道要想成道，无相无形。可是我们人呢？很可怜，所以第二句是：

"觉时恋梦梦恋醒"，这就是人生，我们经常在文学上也看到，大家都会写，唉哟！人生如梦，你说讲这个话的人，他清醒没有？没有清醒！不错呀，人生如梦，他讲这一句话的时候，又在说梦话了。因为人在梦醒的时候，感觉自己很傻，嗯，刚才做了一场梦，但是他清醒了吗？张开眼睛照样在做梦。更有趣的是，有些人昨天夜里做的好梦，今天他还坐在那里想，还舍不得离开梦境，所以人生就很妙，觉时恋梦，醒了以后还贪恋那个梦。做梦的时候呢，又

想自己快一点醒才好,你说究竟哪一样好?自己都搞不清楚。

譬如我们大家都念李商隐的诗:“此情可待成追忆,只是当时已惘然。”这个就是觉时恋梦梦恋醒。另外两句古人的名句,在文学上我们经常引用到:“当时只是平常事,过后思量倍有情。”我们人生都有过这种经验感受,尤其回想年轻的时候,不管男朋友女朋友,所有的事情,在当时看看是很平常,过后都感觉不同。就像我们大家今天晚上坐在这里的,很平常,如果三十年后大家回想,当年我三十年前在复青大厦楼上,我们那一班同学,唉呀,现在都过去了,一定感叹一番。这就是,当时只是平常事,过后思量倍有情。尤其我们老年人,想当年,怎么样都是好的,虽然那时乡下卫生设备不好,苍蝇叮在饭上面,但是我现在想想,还是那个味道好,赶赶苍蝇夹夹菜,现在再想那个味道而不可得;当时只是苍蝇事,过后思量也是倍有情。这就是人生,我们人生很容易欺骗了自己,这也就是觉时恋梦梦恋醒。

“慈悲空洒常啼泪”,关于众生的迷恋,《法华经》上提到一位菩萨,名叫常啼菩萨,常啼,永远在啼,这位菩萨大概喜欢哭,就是爱哭的菩萨。他觉得众生太笨太可怜了,害得他尽哭,所以叫做常啼菩萨。佛反复在《金刚经》里告诉我们不要著相,可是一般人不懂,慈悲空洒常啼泪。尽管常啼菩萨悲痛一切众生为什么不能觉悟,可是我们一般人呢?

“沉醉心扉依旧扃”,心头这个智慧之门永远打不开。智慧之门打不开是自己打不开,而且永远是紧闭着的,锁起来的。这是我们对于第五品的结论。

第六品　正信希有分

须菩提白佛言。世尊。颇有众生。得闻如是言说章句。生实信不。佛告须菩提。莫作是说。如来灭后。后五百岁。有持戒修福者。于此章句。能生信心。以此为实。当知是人。不于一佛二佛三四五佛而种善根。已于无量千万佛所。种诸善根。闻是章句。乃至一念生净信者。须菩提。如来悉知悉见。是诸众生。得如是无量福德。何以故。是诸众生。无复我相人相众生相寿者相。无法相。亦无非法相。何以故。是诸众生。若心取相。即为著我人众生寿者。若取法相。即著我人众生寿者。何以故。若取非法相。即著我人众生寿者。是故不应取法。不应取非法。以是义故。如来常说。汝等比丘。知我说法。如筏喻者。法尚应舍。何况非法。

文喜和文殊

“须菩提白佛言。世尊。颇有众生。得闻如是言说章句。生实信不。佛告须菩提。莫作是说。”

这是加进来的一个问题,我们把《金刚经》放轻松一点,当作是师生问答的记录,或者当成一个剧本,不要像念书一样死板,要把心扉打开一点去了解。现在佛告诉须菩提说,凡所有相,皆是虚妄,所以如果你梦中看到了佛,或者佛真的站在云端上,那你就着魔了,那不是真见佛,你尽管拿石头去丢他,拿《金刚经》打他,你可以说:是你说的,凡所有相皆是虚妄,若见诸相非相,即见如来,你

跑来干什么?

当年有一个故事,一位非常有名的文喜禅师,从小出家,三十几岁开始参禅,总不能开悟,于是他从南方三步一拜,拜到山西五台山文殊菩萨的道场。文殊菩萨是七佛之师,智慧第一,释迦牟尼佛和许多佛菩萨,多生累劫都是他的弟子。所以大家求智慧、想开悟,都是三步一拜去朝五台文殊道场。也有人拜了三年两年才拜到,为的是要见文殊菩萨。

话说这位文喜和尚拜到了五台山金刚窟,看见一个老头子牵一头牛,胡子白白的,头发也是白的,请他到他的茅蓬喝茶,问他道:和尚你了不起啊!三步一拜是从哪里来的?文喜说南方来的,想求见文殊菩萨。老头子说:南方佛教怎么样?他回答说:南方佛教马马虎虎,所以到这里来,想求见圣人……你们北方五台山的佛法怎么样?老头子说:龙蛇混杂,凡圣同居啊!

其实整个世界人类社会,都是有圣也有魔,都是龙蛇混杂,凡圣同居。文喜问道:五台山一共有多少出家人啊?这老头子说:前三三与后三三。这一句话,千年来也没人知道他讲什么,一般修道的人就讲,前三三与后三三,这就是要人修气脉呀!后面有三关,尾闾关、夹脊关、玉枕关。前面是印堂呀,守窍的灵门关,这里是什么关,那里是什么关,都是讲这个。其实这个可以作话头参,前三三与后三三就是禅宗的话头。

那么两个人谈到这里,老头子就问文喜佛法,这位文喜和尚却答不出来;老头子皱了一下眉头,叫声:均提,送客。茅蓬后面出来一个童子就说:法师你请吧!就把和尚送出茅蓬外了。这个文喜和尚正回头要道谢,就看到文殊菩萨骑一只狮子站在空中。

可叹这位文喜,千里迢迢,三步一拜要见文殊,这时才发现原来与文殊菩萨当面对谈而不自知,真是后悔莫及,痛哭流涕。以后,文喜发愤努力,终于大彻大悟。文喜悟了以后,到丛林下做苦工,就是部队里所称的伙夫,大陆上禅林中就叫作饭头。饭头的工

作很辛苦,一个庙子中千人吃饭,那个大丛林的饭桶,像我这种个子啊,站在锅里头,从外面绝对看不见人。要煮一千多人吃的饭菜,所用的锅铲之重,如果没有练过武功的人,拿都拿不动。所以少林寺学功夫,只要能烧三年饭,你武功就不得了啦!米要整袋倒进锅去,要搅的时候,要有武功才能转得动那个锅铲。文喜禅师因为自己悟了道,愿意发心为大家做苦差事,行人所不能行,忍人所不能忍,这就是菩萨道。

有一天文喜在做饭的时候,文殊菩萨在饭锅上现身,还是骑他那只狮子,在饭锅上跑圈。文喜看到文殊菩萨,就是当年在五台山金刚窟看到的那个老头子,他拿起锅铲一边就打过去,一边嘴里说:文殊是文殊,文喜是文喜,你跑来这里干什么?你是你,我是我。文殊菩萨的那个化身飞到空中一笑,说:“苦瓜连根苦,甜瓜彻蒂甜。修行三大劫,反被老僧嫌。”苦瓜当然连根都是苦的啦,这个甜瓜当然连那个蒂都是甜的。修行三大劫数,连释迦牟尼佛都是做过他的学生的,倒霉了,反被老和尚讨厌。这说明凡所有相,皆是虚妄,反复叮咛。也就是禅宗祖师们后来说的:佛来斩佛,魔来斩魔的道理,这也是修行的无上秘诀。

烧佛像的和尚

所以说,诸位千万不能著相,一著相后来都变成精神病了,这是反复请求诸位,也是警告诸位,不能著相的道理。禅宗到了后来,有一桩丹霞烧木佛的故事。

丹霞禅师是马祖道一的大弟子,他已经当方丈了,冬天冷起来没有柴烧,就把大殿上木刻的佛像搬下来劈了,用来烤火。当家师出来看到了,吓得说:烧了佛像,这个罪过多大!有因果啊!奇怪的是,这个当家的胡子、眉毛当时都掉下来,脱了一层皮。佛是丹霞烧的,因果反而到了当家的身上去,这是禅宗里头奇怪的公案,

是有名的“丹霞烧木佛,院主(就是当家和尚)落须眉”的公案。这些道理都说明了真正佛法不著相的道理;所以各位用功的时候,千万不要著相,一著相就严重了。

对于佛的这个说法,在第六品中,须菩提提出怀疑的问题了。他说:佛你这样讲了以后,将来有“众生得闻如是言说章句”,听到你这样讲,尤其《金刚经》这一种理论流传到后世,“生实信不?”他们能够相信吗?一般人信佛都要著相,完全不著相能够办得到吗?“佛告须菩提。莫作是说。”佛告诉须菩提说,你不要这样看法,接着,佛就说预言了。

五百年后

“如来灭后。后五百岁。有持戒修福者。于此章句。能生信心。以此为实。当知是人。不于一佛二佛。三四五佛。而种善根。已于无量千万佛所。种诸善根。”

这个话很严重,因为讲到一切无相,不著相才是佛。如果落在鬼神相,一天到晚闹那些境界,自己走入著相的路线,自找麻烦还是小事,已经落入了魔道事大。因此须菩提提出来问佛,他说你这样讲法,后代还有人真正懂得,能够相信吗?佛说你不要这样看,当我死了以后,过五百年——为什么讲过五百年?佛在世的时候,叫做正法时代;佛过世以后是像法时代,就是有佛像有经典时候;到了佛经都没有了,只有迷信的时候,叫作末法时代。所以他说,等我过世五百年后,有人真正持戒、修福,多行善道,功德到了,他的智慧打开就可以相信这个话了。

佛说五百年后,重点是指后世,也是有许多说法,针对五百年后这句话,多方研究推测论断,在此不多作讨论。

善行　功德　智慧

刚刚讲到释迦牟尼佛说，有人持戒、守戒、修福报，福报修成就了，才能得到无上智慧。一个人不要说智慧，生来能有一点聪明，都还不是一生一世的事。要想得到无上的智慧，不是求得来的，是修来的。要修一切的善行，一切的功德，才成就无上的智慧。这个智慧是悟得的，是持戒、修福而来的，守戒累积起来，加上诸恶莫作，众善奉行的修福，才真正得到大福报的大智慧。佛在此特别提出来，在他过世以后五百年，有持戒修福的人，才能相信他的话。

五百年后文化演变更不同了，这是一个大问题。我经常跟青年同学讨论这个问题，站在物质文明的发展来说，时代愈来愈进步；站在人文、道德，精神来讲，愈来愈堕落，是退步的。所以我们现在讲时代进步，是站在物质文明的立场来说的；佛法是从人文的立场来看时代的。迟五百年，人的智慧变得越来越低，到了末法时代，人十二岁就可以生孩子，脑袋非常发达，四肢和两手两脚越来越小，极聪明而没有智慧，草木都可以杀人。换句话说，灾难、病痛、战争随时存在，这是末法的时候，现在还没有到。

五百年后，有人真能够行善修福，于此章句，能生信心，对于佛经中“凡所有相，皆是虚妄。若见诸相非相，即见如来”的说法，能够注解，真的般若智慧才出来，这是非常难的事。一般人信仰宗教，都是注重在形式上，而且多半以有所求的心，求无所得的果。尤其我们看到庙子上拜佛的人潮，以前是十块钱啦！现在充其量是一百块钱，买一大堆香蕉、饼，一大把香，烧了以后又拜，拜了以后又磕头，然后求神明保佑丈夫好、身体好、爱国奖券又中、生意发财、样样都好，然后还把香蕉带回去慢慢吃。你们看！出这么一点点本钱，那个要求多大啊！我如果是佛是神，是不会理这一套的。哼！你这个人自己都成问题嘛！花一点点本钱，要求一切都圆满，

达不到目的,还要讲这个菩萨不灵,这个菩萨好当吗?就像古人的一首诗,讲这个天气很难办:

做天难做四月天,蚕要温和麦要寒。
出门望晴农望雨,采桑娘子望阴天。

你说老天爷究竟该怎么办?人同天一样更难,菩萨更是难上加难。两家人打官司,两边人都烧香要帮忙,保佑他打赢,你说这菩萨究竟帮哪一边好呢?你说菩萨是看谁的香蕉多一点,猪头大一点来决定吗?所以啊!这些都是宗教仪式,从心理学立场来研究,这是很滑稽的。我们经常听人家讲宗教仪式的,也只好写四个字来形容,不可理喻!不可理喻!简直不可理喻!嘴里没有办法讲出来,只好说对对对,你说的差不多啦!是那个样子,慢慢来吧!将来再说吧!那个将来再说,也许是三大劫以后才再跟你讲呢!就是说你现在听不懂,只好三大劫以后再说吧!

现在佛说这个真理,是非常平凡而难相信的,他说后世有人对于平常的道理就是大道,信得过的要有大福报才行。这个福报不是世间的鸿福啊!所谓能生信心,可不是迷信,是理性上的正信。"以此为实",认为这个是实在的真理。佛说你要晓得,将来世界上这样的一个人,他不止是跟过一个佛两个佛三个佛四个佛五个佛而种的善根;这样的人,他也不是一生一世修智慧来的!他已于"无量千万佛所",不知道经过多少世,在这些有成就人前面学习过!"种诸善根",他已经做了无量的好事,种了这样大的善根,才生出这样大的智慧。

净信和无所住

"闻是章句。乃至一念生净信者。须菩提。如来悉知悉见。是诸众生。得如是无量福德。"

这样的人，听了我刚才所说的“凡所有相，皆是虚妄，若见诸相非相，即见如来”的这个观念，他信得过的，甚至于一念之间生出来净信。

这个要特别注意！净信很难啊！它不是正信，而是净信，干净，空灵，什么妄念都没有。心境清净到极点，心地上的净土，能够生出净信。假使有这样一个人，一个生净信的人，他已经是悟道了，已经到达真正无所住了，到达一念不生全体现了。《金刚经》开始叫你无所住，无所住就是一念不生全体现，这个才是净信。净信是要证得的，不是理论上了解。

佛说须菩提啊！我统统知道，我也亲眼看见这一种人，当下已经得到无上的福德。拿现在的观念来说，真正得救了，得到大福报，大功德了。佛说的只是这一句话，但是我们晓得，证得这个真理极难，达到这个智慧成就更难。

“何以故。是诸众生。无复我相人相众生相寿者相。无法相。亦无非法相。”

一个人到达了一念净信，知道凡是有现象的都不是，而是一切无相，连无相也无。能够这样悟道的人，就得大福报。为什么？因为此人现生已经到达了佛境界，他就是肉身佛了。为什么说他到达佛境界呢？因为这个人已经到达无人相，无我相，真正净信了。一念放下，当然无我相，也无人相，无众生相，无寿者相。

这个四相是非常严重的啊！人生一切的痛苦烦恼，都是这四相来的。从心理学上来讲，四相是四个观念，也就是人类普遍的四种现象。每个人的我相都很重，尤其知识分子“我”的意见非常重。知识分子什么都可以忍让，假使碰到一个有学问有修养的人，你对他说让开一点我坐好不好？他看着你，哼！这个蠢东西，好吧！看你可怜，让你坐。这就是我相，因为“我”看你可怜，让给你了；因为看到你不懂，懒得跟你讲，所以知识分子的那个我见啊，当然同我

现在一样,是很厉害的。

人,处处落在我相,我相能够去掉就差不多了。我相去掉了,当然无相,一切平等,看一切众生皆是佛,看天下的男女都是父母,看天下的子女都是自己的子女。能够做得到这些就是因为无我相,无人相,自然就做到无众生相,平等,也无所谓寿者相;活得长,活得短是一样。所以生死看得很通,寿夭同视,生死一条,这是庄子的观念,生与死是一个道理,同早晨晚上是一样,到了晚上啊,就要休息休息,不需要觉时恋梦梦恋醒的。"相",在外境界是现象,在心理上是观念,主观的观念。

下面两个更重要,"无法相",一切佛法及什么叫佛法,都把它放下了,凡所有相,皆是虚妄,一切不著相,统统放下,这个是无法相。但是你要认为什么都不是,一切都不是,佛也不是,不是的也不是,你又落在"是"上。什么"是"?"非法是",一切都否定,对不住,你又错了,你又落在一个"对"上,这个对就是"无非法相"。换句话说,一切都不是,一切也是。

有人研究《金刚经》,认为《金刚经》是绝对讲空的,错了,无法相,亦无非法相。换言之,认为一切皆空也错了,因为一切有也是它变的。所以,《楞严经》中佛说了两句名言,"离一切相",也就是"无法相"的注解;"即一切法",就是"亦无非法相"这句话的注解。"离一切相。即一切法"。离一切相,即一切法,一切离也离。所以《金刚经》并不是讲空,它只是说在见道的时候,见法身的时候,是"凡所有相,皆是虚妄"。当我们起而行之,修行的时候,孜孜为善,念念为善,是不可以空的。

禅宗大彻大悟的大师们,解释学佛人基本的道理说:"实际理地,不着一尘。万行门中,不舍一法。"实际理地不着一尘是讲本体;万行门中,起而行之,在行为上是不能空的,念念都是有,诸恶莫作,众善奉行,所以万行门中不舍一法;样样都是有,不是空。这个道理,我们学佛的首先要清楚。下面再说第三重理由,它整篇里

头，正面、反面，反复说明，最后综合起来产生一个结论。

“何以故。是诸众生。若心取相。即为著我人众生寿者。若取法相。即著我人众生寿者。”

他说，什么理由呢？假使一个人，心里的观念著相来学佛；譬如今天非来烧香，非来拜拜不可，就是著相。我们当学生的时候，正是破除迷信，推翻旧文化的时代，上庙子很想拜菩萨，实在不好意思，怕人笑我迷信。看看四顾无人的时候，赶快跪下去拜一下，立刻站起来表示我是不迷信的。有一次被和尚看到了，他赶快拿引磬“咚”一敲，把我吓坏了，怕被同学们看见笑我迷信。后来我就问这个和尚，为什么你要敲这个大磬呢？他说年轻人不知道，“烧香不敲磬，菩萨不相信，拜佛不放炮，菩萨不知道”。听得真是啼笑皆非，这也算是一本经。实际上啊！杭州的庙子又多，这样一拜佛，他敲一声磬，口袋里的钱就要跳出来了，非要给一块不可；香油钱总要拿呀，所以他这个烧香不敲磬，菩萨不相信是有道理的。

我说拜佛为什么要放炮？好像菩萨耳朵聋要把他吵醒才知道有人拜他。这个就是说著相，一切众生心理上的信佛都是大著相，就是著于人相、我相、众生相、寿者相。著相就不是佛法。有些宗教骂其他的宗教拜偶像，迷信，那么他的正信又是什么？他说不拜偶像，事实上还是要拜的，这就是著相了，就是取法相，还是一样落在一个不是正信的观念上。

“何以故。若取非法相。即著我人众生寿者。是故。不应取法。不应取非法。”

这四段的反复说明，反正你讲空也不对，不是佛法，执著有也不是佛法，非空非有也不对，即空即有也不是佛法。这很难办了，所以真正佛法是能断金刚般若波罗密，要想悟道，是在这个地方，是要真智慧。

真 非真

佛又很坦然告诉我们这是什么道理,“是故。不应取法。不应取非法”。真正学佛不应该著相,也不应该不著相。这真是很难办,这里我讲两个故事,虽是笑话,但是其中有真理。

话说孔子绝粮于陈,学生就向老师建议,向对面那个有钱人借一点米来吃吧!孔子心里很难受,好嘛!你们坚持要这样,你们去借吧!谁去呀?子路向来是最冲动的人,子路就去了。敲开门,那个人问,你是对面那一批落难的人吗?你既然是孔子的学生,一定认得中国字,我写个字给你认,认对了,不要借,送米给你们吃,不认得,就不借,有钱也不卖。他写了一个真假的“真”字,子路说,这个字你还拿来考我,这是“真”嘛!这个人把门一关说,你认不得,不借。子路吃了闭门羹,回去告诉老师,孔子说:我们到这一步,饭都吃不上的时候,你还认“真”个什么!不应该认“真”了。这一句话讲完,子贡说:老师呀!我去借。子贡当然比子路高明得多,又去敲门,老头子出来又是写这个“真”字。子贡想到刚才子路为了认真吃瘪了,他就说这个是“假”字,老头子更生气,“碰!”把门一关。子贡跑回来跟孔子一报告,孔子说:唉呀!有时候还是要认“真”的啊!所以这个人很难做,认真不认真之间,很难拿准火候;所以不应取法,不应取非法,就是这个道理,就是讲做人行为。

第二个是禅宗里头的故事,有两个禅师是师兄弟,都是开悟了的人,一起行脚。从前的出家人肩上背着一根木棍子,上面一个铁打的方方的,叫做铲子。和尚们背着这个方便铲上路,第一准备随时生产,带一块洋芋,有泥巴的地方,把洋芋切四块埋下去,不久洋芋长出来,可以吃饭,不要化缘了。第二个用处是,路上看到死东西就把他埋掉。这两师兄弟路上忽然看到一个死人,一个阿弥陀佛阿弥陀佛,就挖土把他埋掉;一个却扬长而去,看都不看。

有人去问他们的师父：你两个徒弟都开悟了的，我在路上看到他们，两个人表现是两样，究竟哪个对呢？师父说：埋他的是慈悲，不埋的是解脱。因为人死了最后都是变泥巴的，摆在上面变泥巴，摆在下面变泥巴，都是一样，所以说，埋的是慈悲，不埋的是解脱。

我们通过这两个故事的道理，了解《金刚经》告诉我们的一句话，“应无所住”，“不应取法”。不应该抓住一个佛法去修，落在某一点上，就先著了相，就错了。你说，我什么都不抓，所以我是真正学佛法，你更错了，有时候也要认真！所以，“不应取非法”。

何处是岸

“以是义故。如来常说。汝等比丘。知我说法。如筏喻者。法尚应舍。何况非法。”

这一段非常重要，佛吩咐弟子们，“以是义故”，由这个平常教你们的道理，“汝等比丘”，你们这些出家跟我的一千二百人，“知我说法，如筏喻者”，我的说法像过河的船一样。筏就是木头捆起来过河用的木排，你既然过了河就上岸嘛！过了河还把船背起来走吗？没有这样笨的人。佛说：我的说法，都是方便，都是过河用的船，你既然上了岸，就不需要船了，所以我所说法，如筏喻者，这是个比方。“法尚应舍”，一切真正的佛法到了最后，像过了河的船，都要丢掉。“何况非法”，何况一切不是法呢！正法，如果最后舍不干净，还是不能成道的，何况非正法，更不能著相了。这里佛讲得非常彻底。

佛法传到中国，常说苦海无边，回头是岸。岸在哪里呢？不需要回头啊！现在就是岸，一切当下放下，岸就在这里。

禅宗有个公案，有一个龙湖普闻禅师，普闻是他的名字，他是

唐朝僖宗太子,看破了人生,出了家到石霜庆诸禅师那里问佛法。他说,师父啊,你告诉我一个简单的方法,怎么能够悟道?这个师父说:好啊!他就立刻跪了下来:师父啊,你赶快告诉我。师父用手指一下庙子前面的山,那叫案山。依看风水的说法,前面有个很好的案山,风水就对了;像坐在办公椅子上,前面桌子很好,就是案山好。他这个庙子,前面有个案山非常好。案山也有许多种,有的案山像笔架,是笔架山,这个家里一定出文人的;有些是箱子一样,一定发财的。石霜禅师说:等前面案山点头的时候,再向你讲。他听了这一句话当时开悟了。换句话说,你等前面那个山点头了,我会告诉你佛法,这是什么意思。“才说点头头已点,案山自有点头时”。说一声回头是岸,不必回头,岸就在这里,等你回头已经不是岸了。

有些禅师说:放下屠刀,立地成佛。就有同学问我,我说不错啊!可是不是你啊!你们连刀子都不敢拿,拿起来怕割破了手。拿屠刀的人是玩真的,真有杀人的本事,大魔王的本事,是一个大坏蛋,但他一念向善,放下屠刀,当然立地成佛!你们手里连刀子都没有,放下个什么啊!所以我们了解了这个,就应该懂得《金刚经》告诉我们,“法尚应舍,何况非法”的道理。

也许有人会说《金刚经》一切讲空,既然空了,什么坏事都可以做了。那可不然!善事都不可著相,何况坏事,坏事更不可以做了。下面是我当时所作有关这一品的偈子:

第六品偈颂

金鸡夜半作雷鸣,好梦惊回暗犹明。
悟到死生如旦暮,信知万象一毛轻。

“金鸡夜半作雷鸣”,这一品佛告诉我们了生死的道理,这一句

就是说,像我们睡觉一样,一切众生都在睡梦中,半夜听到鸡叫,把我们叫醒了。人生开悟的时候就是这样,觉得自己从迷梦中清醒了。虽然在半夜三更迷梦中,却被鸡叫醒了;诸佛菩萨说法等于鸡叫一样,把我们叫醒了。

"好梦惊回暗犹明",你不要以为自己悟了,你如果有个悟的境界,你还是大混沌一个。真正悟了的人,连悟的境界都不会存在,有一个悟的境界,你已经着法相了。所以说好梦惊回暗犹明。

"悟到死生如旦暮",真正的了解了,悟了,悟到死生如旦暮,人生出来等于天亮了,睡醒了是活着,死了呢? 夜里到了,应该去睡觉了,死生一条,没有什么了不起。所以中国文化素来就讲,"生者寄也,死者归也",能够悟到死生如旦暮,你才能够得到正信,真正相信了,相信什么?

"信知万象一毛轻",宇宙万有在庄子的观念中是,"天地一指,万物一马"。这个天地就是这一指,整个宇宙万有也就是这一指,就是这么一点;万象万物就是这么一马,整个的宇宙万有像一匹马一样,有马头,有马尾,有马毛,所以说宇宙万有轻如鸿毛。现在我们了解了这个道理,如果我们真懂了这一品,就懂了"法尚应舍,何况非法"。换句话说,学佛的人都想了生死,怎么样是真正的了生死呢? 我告诉诸位一句话:本无生死之可了,那才能够了生死。

第七品　无得无说分

须菩提。于意云何。如来得阿耨多罗三藐三菩提耶。如来有所说法耶。须菩提言。如我解佛所说义。无有定法。名阿耨多罗三藐三菩提。亦无有定法。如来可说。何以故。如来所说法。皆不可取。不可说。非法非非法。所以者何。一切贤圣。皆以无为法。而有差别。

得什么　说什么

“须菩提。于意云何。如来得阿耨多罗三藐三菩提耶。如来有所说法耶。”

讲到这里,佛又问须菩提,你的意思怎么样?你认为我,一个成佛的人,得了无上正等正觉吗?阿耨多罗三藐三菩提,用中文来讲是大彻大悟,你认为成佛得道,真正得到一个东西吗?这是第一个问题。“如来有所说法耶”?你认为我平常在讲经说法吗?反问须菩提两个问题。

“须菩提言。如我解佛所说义。无有定法。名阿耨多罗三藐三菩提。亦无有定法。如来可说。”

须菩提回答说:佛啊,很抱歉,假使根据我学佛所了解的道理,没有一个定法叫做佛法。你们注意啊!“无有定法名阿耨多罗三藐三菩提”。认为念佛才是佛法。你错了;认为参禅才是佛法,你又错了;认为念咒子才是佛法,你更错了;认为拜佛才是佛法,你更加错了。

什么叫做定法？佛说法等于一个大教育家的教育方法，不是呆板的方法，所谓因材施教，有时候骂人是教育，有时候奖励人也是教育，恭维你是教育，给你难堪也是教育。反正教育法的道理，是刺激你一下，使你自己的智慧之门打开就对了，所以说无有定法。他说：据我所想，开悟，大彻大悟，没有一个定法叫做阿耨多罗三藐三菩提，如果说有一个一定的方法成佛，有个“悟”字的话，那佛法就是在骗人了。应无所住而生其心，哪里有定法呢？

第二个问题须菩提的回答：“亦无有定法如来可说”。佛的三藏十二部，《金刚经》这样讲法，《圆觉经》那样讲法，《法华经》又是一套说法，《楞严经》又是它的一套。等于有人说，你们学佛的嘴巴好厉害啊！下雨出门，说是慈云法雨，运气好；太阳出来说慧日当空，也是好；不晴不雨呢？说慈云普覆，反正都对。

这叫什么？这叫“无有定法如来可说”。佛法在哪里？不一定在佛经上啊！世间法皆是佛法，《金刚经》下面会告诉你。所以大家不要把学佛的精神和生活与现实人生分开。本来无所谓出世，也无所谓入世。记得当年有老前辈问我：依你这个程度，为什么不出家呢？我说：你要搞清楚，我从来也没有入过家。世界上哪有个出？哪有个入啊？不出也不入嘛！那些都是外形，都是相。

“何以故。如来所说法。皆不可取。不可说。非法非非法。”

大家特别注意，如来所说法，你也不可抓住！你听了他老人家的话，认为这样就对，那你就上了你自己的当了。不可取，不可说，说的都是第二，都是投影，真正那个东西说不出来的。譬如你去吃了一样好菜，回来告诉我怎么怎么好，好了半天，我也觉得那真好吃，我还是没有吃到。他说得那么好，百分之百的形容出来，还是第二个月亮，不是当时的好吃味道，对不对？佛法也是这样，说得出来的，表达得出来的，已经不是它了。所以如来说法皆不可取，不可说。“非法”，没有一个固定的说法。“非非法”，也不是没有固

定说法。

程度的差别

“所以者何。一切贤圣。皆以无为法。而有差别。”

“所以者何”,什么理由呢?“一切贤圣,皆以无为法而有差别”,佛法是这样的伟大!这是佛法的精神,它不像其他的宗教,否定自己以外的宗教,佛法是承认一切的宗教,一切的大师,乃至到了华严境界,连一切的魔王邪王都对了一点。只要你教人做好事,这一点终归是对的。所以一切贤圣,罗汉也好,菩萨也好,你也好,他也好,对于道的了解,只是程度上的差别而已。

耶稣的道,佛的道,穆罕默德的道,孔子的道,老子的道,哪个才是道?哪个道大一点,哪个道小一点呀?真理只有一个,不过呢,佛经有个比方,如众盲摸象,各执一端。瞎子来摸象,摸到了那个象耳朵,认为象就是圆圆的;摸到尾巴的时候,象就是长长的。所以一般讲众盲摸象,各执一端,都是个人主观的认识,以为这个是道,那个不是道。

学佛的人不应该犯这个错误,要知道无有定法可说,所以真正的佛法能包含一切,一切贤圣,皆以无为法而有差别。真理只有一个,没有两个,不过他认识真理的一点,认为这一点才是对的,其他错的,其实是他错了。真正到达了佛境界是包容万象,也否定了万象,也建立了万象,这是佛境界。

入世出世平等

上一次我们讲到第七品,我们现在再讨论其中的重点。佛提出来,成了佛悟了道,也无所谓悟。假使有一个无上大道的境界,

有一个无上大道的观念,悟了道,存在心中,这已经不算道了,这是首先要了解的。再其次,说到佛的说法,“无有定法,如来可说”,没有一个固定的方法。后世佛教里有显教,有密宗,及其他各宗各派的说法,执著了任何一种认为是真正的佛法,都是不对的。因为“无有定法,如来可说”。

《法华经》上也说:“一切世间法,皆是佛法。”世间的一切皆是佛法。《法华经》上又讲:“一切治生产业,皆与实相不相违背。”并不一定说脱离人世间,脱离家庭,跑到深山冷庙里专修,才是佛法。治生产业就是大家谋生!或做生意等,各种生活的方式,皆与实相不相违背,同那个基本的形而上道,并没有违背,并没有两样。这是《法华经》上的要点、名言。所以《法华经》成为佛法的一乘法门,入世法、出世法,平等平等,它所成就的是一样的。至于说成就的过程当中,维持方面有难易的不同而已。这也就是“无有定法,如来可说”的重点。

佛引申这个观念再说:“如来所说法,皆不可取,不可说。”等于佛自己把平生四十五年说法,作了一个否定。实际上,他不是否定,而是一个肯定。他所讲的各种法,各种道理,不能执著,执著了他任何一句话,就不对了;所以说不可取,不可说。这样说:我们现在来解释《金刚经》,已经犯了佛这个基本大戒,就是不可取不可说。此事自己会之于心就对了,佛所说法,如果认为有个法可得,有法可取,那就错了;如果认为佛说法都是空的,无法可取,更错了,所以说非法,也非非法。

这并不是说非法就是对的,不执著就是对的,如果你说这个人什么都不执著,你已经执著了,执著了一个不执著,所以“非法非非法”。

圣贤之别

上次我们最后一分钟讲的:“一切贤圣皆以无为法而有差别。”

我从中文的习惯,经常把贤圣两个字倒过来,贤圣是讲什么呢?中国文化无形中有个差别,修养、学识、道德到了最高处,称为圣人。差一点的,还在修行的路上则称贤。佛法分得更清楚。所谓三贤十圣,修大乘菩萨道有十地,十个层次,叫做十圣,十地菩萨上面是佛。初地之前的修养,还有三十个层次,所谓十住、十行、十回向。修养到那个程度,没有到达十地的果位,属于三贤。

十圣呢?譬如说,观音、文殊、普贤、地藏等等,这些大菩萨们,才在圣果位。这些都是分类法,是后世对修行的解释。广义的来举例说明"一切贤圣皆以无为法而有差别",譬如我们现在讲一句话,教书及当学生久了的人,都有这个经验,在课堂上讲一句话,下面一百个听的人感受的程度都不同,理解得也不同。甚至有许多话,笔记记下来,观念都是灰色的,变样很多。这就是说,人的智慧和理解,各有不同。也因此才有各种宗教,各种层次智慧的差别不同。

现在讲第七品我的偈子:

第七品偈颂

巢空鸟迹水波纹,偶尔成章似锦云。
得失往来都不是,有无俱遣息纷纷。

这也是以中国禅宗的方式,来解释《金刚经》这一品,并作了一个结论。

"巢空鸟迹水波纹",佛经上有这么一个譬喻,说有一种鸟叫做巢空鸟,它不栖在树上,它的窝在虚空中,在虚空中生蛋,在虚空中孵小鸟,归宿也在虚空中。这个鸟永远捉不住,来去无踪,所以叫巢空鸟。本来鸟在虚空中飞,飞来飞去不留痕迹的,就是上一次我们引用苏东坡的诗:应似飞鸿踏雪泥。所以巢空的鸟,在空中永

远不留爪迹的。水上的波纹画过了,也没有了。水波纹是你看到的,不能说没有东西,但是它过后就没有了。所以这些都是"偶尔成章似锦云",都是偶尔构成了文章,或一幅美丽的图画。

禅宗祖师还有一句话:"如虫御木,偶尔成文"。有一只蛀虫咬树的皮,忽然咬的形状构成了花纹,使人觉得好像是鬼神在这棵树上画了一个符咒。其实那都是偶然撞到的,偶尔成章似锦云,有时候也蛮好看的。这就说明一切圣贤说法,以及佛的说法都是对机说法,这些都是偶尔成文、成章,过后一切不留。

了解了这个道理,再从龙树菩萨,般若观念,《金刚经》的道理,就晓得:"得失往来都不是",今天有一个境界,看到光啦!看到菩萨啦!或者做个什么好梦啦!梦中菩萨的指示还说了好几天,说得高兴得不得了。有时候又被梦吓死了,要晓理一切都是偶然,缘起性空,因缘所生,本来都是没有的。"有无俱遣息纷纷",所以一切都放下,能够放下,则同佛法有点相近了。但是一切放下,不是空啊!不是没有啊!只说一切放下而已。

《金刚经》由第一品到第七品,差不多是一个问题连下来,就是须菩提问,学佛的人,怎么样使自己的心宁静下来,心中许多的感情、思想、烦恼,怎么样降伏得下去?佛就答复他,就是这样住,就是这样降伏他的心。后来,佛看须菩提不懂,佛又说了一句话:应无所住。叫我们善护念。

到这里为止,佛并没有说,应无所住,而生其心!只是说应无所住,一切无所住。因此佛法也无所住,也无定法可说。如果说佛法就是般若,就是《金刚经》,或阿弥陀经,就错了,因为你就住在那里了,都有所住。佛只讲到应无所住,不可住,不可说。所以对各种差别的法门,也不必有所住,只要你心有所住,有所罣碍,都不是佛法。一个大问题到这里为止。

第八品 依法出生分

须菩提。于意云何。若人满三千大千世界七宝。以用布施。是人所得福德。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。何以故。是福德。即非福德性。是故如来说福德多。若复有人。于此经中受持。乃至四句偈等。为他人说。其福胜彼。何以故。须菩提。一切诸佛。及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法。皆从此经出。须菩提。所谓佛法者。即非佛法。

"须菩提。于意云何。若人满三千大千世界七宝。以用布施。是人所得福德。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。何以故。是福德。即非福德性。是故如来说福德多。"

这是佛自动提出来问须菩提的问题,你的意思怎么样?假使有一个人,拿他充满三千大千世界那么多的七宝财富,金、银、车渠、玛瑙等等,通通布施出来,分散给大家,你说这个人的福德多不多?须菩提说:"甚多,世尊。"这个福报太大了。

我们一般人布施人家一百块钱,就想得好的福报,买了几根香蕉,去烧几根香拜拜,还想求到什么东西,现在这个人拿三千大千世界的七宝布施,比那些什么香蕉呀,猪头啊,多太多了,当然得的福报很多。佛就说:"何以故",什么理由?"是福德,即非福德性。是故如来说福德多"。他说:你要晓得啊!我们讲人要有福报,福报的本身无自性,也可以讲它无定性。

譬如说,今天忽然冷了,一个人只穿一件汗衫出门,刚好碰到你,你怕他受凉,就把毛衣、外套脱了给他穿上。这个人真有福气,碰到了你。如果今天是大热天,你再给他穿上毛衣外套呢?他非

打死你不可。所以,所谓福报,在某个时候是福报,在另一个时候是痛苦,因为这个福报的本身是无定性的。而且任何的福德、福报,只有一个时期,福气享受过了那段时期,也是空,因为本身无自性。

所谓无自性,就是说不是固定的,也不是永远存在的。佛说的这个德,"是福德,即非福德性"。换句话说,佛有一句秘密的话没有讲出来,那就是,真正的福报是悟道,是大智慧的成就,是超脱了现实世界而得的大成就,这个成就不是世间一切福报能够办得到的。所以如来说福德多,就是佛告诉你的,这样布施的结果,福德非常的多。实际上,佛说的福德多,是教育上的一个鼓励。

"若复有人。于此经中受持。乃至四句偈等。为他人说。其福胜彼。"

佛强调智慧的重要,教化的重要,教育的重要。前面讲到,一个人拿一佛世界的七宝布施,这个人福报是很大。但是,假使有一个人,对《金刚经》有些了解或者四句偈了解了,再劝导人家,解脱了人家的烦恼,这个人的福报,比布施三千大千世界七宝的福报,还要来得大。

一切佛与《金刚经》

"何以故。须菩提。一切诸佛。及诸佛阿耨多罗三藐三菩提法。皆从此经出。"

什么理由呢?他说我告诉你,一切诸佛,过去、现在、未来,一切成就的人,及要想智慧成就大彻大悟的诸佛,及一切佛,都是从这个经里出来的。像这一世的释迦牟尼佛一样,就是在这个劫数里头;这一劫叫做贤劫,这个贤劫共有一千佛出世,释迦牟佛是第四位。将来第五位弥勒佛,当然还早啰!以后一直下去,有一千个

佛要来。这一个佛劫里头,是圣贤最多的劫数。当然不能拿地球形成、冰河时期的观念来看,这是一个宇宙观,这个劫数的时间非常长,接近无量数的时间。

佛说一切成佛的,得大彻大悟的,像释迦牟尼佛一样悟道的,这个悟,是阿耨多罗三藐三菩提,是最后的大彻大悟,都是从《金刚经》这个里面出来的;从般若,自己真正智慧里头透出来的。《金刚经》所讲的,是智慧透出来以后的一个报告而已;真正的佛法,都是从自我的智慧里透露出来的。因此,也可以拿《金刚经》作代表,一切佛同佛的智慧,都从《金刚经》里来。

佛法非佛法

"须菩提。所谓佛法者。即非佛法。"

你看《金刚经》的翻译,真不晓得佛说些什么!他上面讲得那么好,多大的福报,大得不得了,但是福报还不如佛法了不起。最后佛法又被他否定了,"所谓佛法者,即非佛法"。

什么叫做佛法?悟道,悟道没有一个东西。这里说的没有一个东西不是断见,没有就是没有。换句话说,成了佛的人告诉你,他是现在的佛,你尽管打他,这个是妖怪,不是佛。佛是无法可得,住在无相中。因为,真是大成就的人,绝对的谦和,谦和到非常平实,什么都没有。真正的佛不认为自己是佛,真正的圣人,不认为自己是圣人,所以真正的佛法即非佛法。如果你有一个佛法的观念存在,你已经著相了,说得好听是著相了,不好听是着魔了。

这就是《金刚经》的特点,所谓大般若经,智慧高到极点,一点痕迹不留,讲过以后,马上推翻。等于一个教育家,教育了许多人都成功了,要是他觉得自己的确是今天的大老师,他已经完了,他已经是师老人。所以一个真正了不起的人,自己心中是没有这个

观念的，他认为度一切众生，教化一切众生，都是做人应该做的事情而已，做完了就过去了，心中不留。

《金刚经》这种句法，后世许多儒家不了解，像清朝的大儒顾亭林，在《日知录》上就讲，叫一般学生不要看佛经，佛经没有什么看的，这个东西就是一桶水，一个是满的，一个是空桶，一下倒过来，一下倒过去，倒来倒去就是这么一桶。他认为所谓佛法者，即非佛法，倒来倒去，等于没有说嘛！

这个第八品的要点，说明佛法的重要，真正的大福德是智慧的成就，依法出生是依到佛法而生出一切贤圣悟道的道理。说到了这里，又引出后面一章的大问题；现在我们先给它来个结论：

第八品偈颂

锦绣乾坤似弈棋，人天福德枉成痴。
原来佛法无多子，脱缚离黏说向谁。

"锦绣乾坤似弈棋"，人世间最有福气的是当皇帝，我想每一个人都想过一下这个瘾。古代的皇帝多有福气，但是我们读了历史以后，知道世界上最痛苦的是当皇帝。康熙皇帝自己就说过这个话，自己感觉到痛苦极了。从历史看来，中国有多少个皇帝，叫年轻人背一背，连二十个也说不出来！叫什么名字都不知道，只晓得叫皇帝而已。这个锦绣乾坤江山，从历史上看来，像下棋一样，一下输了，一下赢了，通通过去了。"人天福德枉成痴"，梁武帝问达摩祖师，他修庙、斋僧那么多，将来福报怎么样？达摩祖师就笑他："此乃人天小果，有漏之因。"他骂这个梁武帝，你这点算什么了不起，人天小果，你死后不过升天而已，天人享福完了，照样会堕落。人天小果，有漏之因，就是有限度的福报，不是无漏之果，无漏是永远没有缺点。所以说，人做了好事，他生来世做帝王将相，升官发

财,功名富贵,世间的福报很好,但是智慧丧失了。

禅宗有一个故事,有一位大师,叫沩山禅师,是禅宗五家宗派里的一位开山祖师,沩山仰山是佛教沩仰宗。沩山禅师三世为皇帝,几乎丧失了神通,失掉了智慧,迷糊了,所以他不干了;这个神通不是说千里眼,或者会飞之类,而是智慧。智慧是大神通,他几乎丧失了这个悟道的智慧,如果学佛为了求福报而学,求来生怎么样而学,不错,是有这个事,但不是彻底的,所以说人天福德枉成痴。

"原来佛法无多子",这是禅宗的话,临济禅师悟道以后说:原来佛法是这个样子,无多子。实际上这三个字,是当时的土话:用现在话来讲,无多子就是这么一点点东西,没有什么多的。

"脱缚离黏说向谁",佛法的目的是什么呢?我们被人世间一切的烦恼感情捆缚着,要解脱三界的情欲、烦恼、妄想,脱开了一切的黏缚,回到自己本来的面目,这就是佛法的究竟。所以佛法讲了半天,三藏十二部,都是为了这个,要把那些黏着的、捆着的,都彻底解脱了,这就是佛法的精要。

第九品　一相无相分

须菩提。于意云何。须陀洹。能作是念。我得须陀洹果不。须菩提言。不也。世尊。何以故。须陀洹。名为入流。而无所入。不入色声香味触法。是名须陀洹。须菩提。于意云何。斯陀含能作是念。我得斯陀含果不。须菩提言。不也。世尊。何以故。斯陀含。名一往来。而实无往来。是名斯陀含。须菩提。于意云何。阿那含能作是念。我得阿那含果不。须菩提言。不也。世尊。何以故。阿那含。名为不来。而实无不来。是故名阿那含。须菩提。于意云何。阿罗汉能作是念。我得阿罗汉道不。须菩提言。不也。世尊。何以故。实无有法。名阿罗汉。世尊。若阿罗汉作是念。我得阿罗汉道。即为著我人众生寿者。世尊。佛说我得无诤三昧。人中最为第一。是第一离欲阿罗汉。世尊。我不作是念。我是离欲阿罗汉。世尊。我若作是念。我得阿罗汉道。世尊。则不说须菩提。是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行。而名须菩提。是乐阿兰那行。

在我们开始讲第九分之前，先来解决几个问题。

见 思 惑

我们都晓得佛学分成大乘小乘，严格的讲，小乘里头又分两个；一个是小乘，另一个比小乘高一点，普通我们叫它中乘。小乘又叫声闻，比声闻高一点叫独觉，也叫缘觉。

像阿难、须菩提等，在佛的弟子里只能算是声闻，再高一点就

是独觉佛,独觉佛又叫做辟支佛,辟支是翻音。

独觉就算生在没有佛没有文化,甚至没有佛教的世界,他自己也能开悟;虽不算大彻大悟,可是还是做一个了不起的超现实的圣人,这个属于独觉,也叫做缘觉,仍属于小乘。

所谓小乘,目的是先求自了,先求跳出世界,避免入世。小乘又分四果罗汉,果是果位。初果罗汉叫须陀洹,二果罗汉叫斯陀洹,这都是梵文翻音。三果罗汉叫阿那含。四果罗汉叫阿罗汉。罗汉不一定是出家人,无论在家出家,修行到一定的程度,都可以成罗汉。不过佛在世的时候,证得罗汉果的,出家人比较多。

如何能够修到四果呢?必须能够断掉了见惑、思惑。

"见惑"有五个,是思想上,学问上,观念上的问题;就是"身见"、"边见"、"见取见"、"邪见"、"戒禁取见"。许多宗教家、哲学家、大学问家,都脱不了见惑的范围;或者落在身见,或者落在边见,思想学问愈高的人,这个五见愈厉害。邪见、戒禁取见,多数是属于宗教信仰方面的,认为非这样不可,初一十五非拜拜不可,否则就犯戒了。有些教一定要吃什么东西才行,这些都属于戒禁取见。见取见是说自己的心得修养,譬如有人打坐修行有了境界,或者见光了,认为这个光才是道,你没有得到光就没有道,这就落在见取见上,都是思想观念的问题。

"思惑"也有五个,就是贪、瞋、痴、慢、疑,这也是人性,是一个人与生俱来的。什么是贪?贪名、贪利,贪感情,放不下,贪这个世界上的一切,都是属于贪。

我们举一个佛门里的例子来说明,有一位法师一辈子做好事、做功德、盖庙子、讲经说法,自己虽没有打坐、修行,可是他功德太大。年纪大了,就看到两个小鬼来捉他,那个鬼在阎王那里拿了拘票,还带个刑具手铐。这个法师说:我们两个商量好不好?我出家一辈子,只做了功德,没有修持,你给我七天假,七天打坐修行成功了,先度你们两个,再度你们老板,阎王我也去度

他。那两个小鬼被他说动了,就答应了。这个法师以他平常的德行,一上座就万念放下了,庙子也不修了,什么也不干了,三天以后,无我相,无人相,无众生相,什么都没有,就是一片光明。这两个小鬼第七天来了,看见一片光明却找不到他了。完了,上当了! 这两个小鬼说:大和尚你总要慈悲呀! 说话要有信用,你说要度我们两个,不然我们回到地狱去要坐牢啊! 法师入定了,没有听见,也不管。两个小鬼就商量,怎么办呢? 只见这个光里还有一丝黑影。有办法了! 这个和尚还有一点不了道,还有一点乌的,那是不了之处。

因为这位和尚功德大,皇帝聘他为国师,送给他一个紫金钵盂,和金镂袈裟。这个法师什么都无所谓,但很喜欢这个紫金钵盂,连打坐也端在手上,万缘放下,只有钵盂还拿着。两个小鬼看出来了,他什么都没有了,只这一点贪还在。于是两个小鬼就变老鼠,去咬这个钵盂,卡啦卡啦一咬,和尚动念了,一动念光没有了,就现出身来,他俩立刻把手铐铐上。和尚很奇怪,以为自己没有得道,小鬼就说明经过,和尚听了,把紫金钵卡啦往地上一摔,好了! 我跟你们一起见阎王去吧! 这么一下子,两个小鬼也开悟了。就是这一件故事,说明除贪之难。

有一位朋友来谈,他什么都不要,现在住在山上,最喜欢他那个茅蓬,那个清风明月。我说:你真了不起,快要证道了,当心啊! 还要被老鼠咬。贪一个茅蓬也是贪,真修行是修这个,不要以为打坐气脉通了,眼睛放光,以为那个是道,那个不是的! 道在心念! 在这个"思"念里头,这个东西叫思惑,在思想观念里头,这一点解不开是不行的。知识分子喜欢看书,照样是这一念,贪恋于书也是贪,不要认为这个不是贪,没有哪一点不是贪,贪是人性根本,范围是非常非常广泛的。

有人自认不贪,什么都不要,年纪大了,功名富贵看通了。信不信? 真来个功名富贵摆在他前面,他照样的去了。

谁不瞋 谁不痴慢疑

再说"瞋",瞋心瞋念,大家以为自己都没有,脾气大,当然是瞋念,恨人、杀人、怨天尤人,都是瞋,是非分明也是瞋。或者你说什么都不会生气,就是爱干净,看到不干净受不了,也是瞋,一念得瞋就是厌恶。你念佛啊!打坐啊!你念得再好,如果这个思惑,这个心理行为一点没有转变,免谈学佛。这是真正的佛法啊!不管你是念佛的、参禅的、密宗的,随便你什么宗,你说天宗都没有用,必须要断这个思惑。

"痴"就更不要说了,大家都痴,痴痴呆呆,每一个人都痴 我有两个好朋友,交往二十多年,都跟我在一起学佛。我告诉他说你差不多了,儿女都出国得博士了,也都结婚了,不过么,我对这位朋友太太讲,将来生了孙子你又去忙了。她说不会不会,老师啊!那个时候一定完全跟你学佛了。结果呢!两老在家里没有事,唉呀!把外孙从美国接过来玩玩吧!照样痴起来。这还算很普通的,痴心有很多很多种,《红楼梦》上林黛玉葬花,那个是痴到极点了,所以贪瞋痴,普通佛经上讲三毒,就是使我们不能悟道,不能超凡入圣的三毒。

"慢"叫做我慢,就是自我的崇拜,自我的崇高。我们大家检查一下,人最佩服的就是自己,每个人都佩服自己。至于阿Q精神,没有办法跟人家打,不要紧,自认为还是老子。所以人最崇拜的就是自己,这个叫慢。

"疑"就更难了,佛学再研究下来,了解人性,人根本不会相信别人,因为有我,有我慢,所以人对一切真理都不信。譬如说,很多宗教徒,佛教的,基督教的,信什么教都不管,他跪下去拜拜,菩萨你保佑我,上帝你保佑我,你说他相信了没有?拜下去了以后,心想,唉!不晓得灵不灵!都在疑。没有一个会真正绝对信的人。

所以贪、嗔、痴、慢、疑这五样，是思惑，思想上根本障道，不能解脱。学佛是求解脱，能解脱一样已经是了不起了，五样都能解脱了，才能够证到四果罗汉。

前面讲到四果的证果，就是我们学佛的重点；学佛先不谈大乘，大乘是以小乘为基础的，小乘都做不到，大乘大不起来。

话说再来人

初果罗汉叫“须陀洹”，中文的意思是“预流果”，断了五个见惑，但是，根本思惑还没有解脱，因为余习未断，所以要七还人间。余情是剩余不来的情感，断不了的，还是要七还人间才能了。如果七还人间时，不晓得再进修，还是会后退的。

修到了预流果的人，死后不到这个地球上来了，而升天去了。在天上的一辈子，比我们地球上长得多，天上的生命结束了再来做人，这一种人称为再来人。当然再来人不晓得是男人还是女人，是漂亮或不漂亮，是大富贵或者是穷苦，都不一定的，这个账很难算，电脑也算不清。他们是来世间受报的，因为有些账没有还，要来还账，七还人间，生了死，死了生。

所以，依我看来，社会上很多都是再来人，当然在座之中也许很多，不过自己不知道罢了。须陀洹再来人间，就是还债，自己也不知道。假使自己能够知道，就已经不是初果罗汉了，一下就超过去了。

不来行吗

到了二果“斯陀洹”，是“一还果”了，思惑的根根拔出来一点，死后再来一次世间，把所有的债务清了，可以到另外清净的地方

去,也只能算是暂时请假,还非究竟。

三果"阿那含"叫做"不还果",不回到人世间来了,直接从天上证四果入涅槃。佛经上说,他们涅槃的时候有几句话:"我生已尽,梵行已立,所作已办,不受后有。"梵行已立,我生已尽,清净修行的,不一定得道啊!天人清净境界的修行,已经建立得到了。所作已办,欠债还钱,债务都没有了。不受后有,不再来了。有些经典上用四个字形容,"长揖世间",向人世间作个揖,大家再见,不再来了,这个叫不还果,三果罗汉。有许多朋友学佛修道说人生好苦啊!想这一辈子修成功了,不再来。有那么容易吗?不再来要修到三果罗汉才行,才能长揖世间。要到四果阿罗汉的果位,才算在这个世间有成就。

阿罗汉是译音,阿是无的意思,阿罗汉就是无生,永远没有烦恼,没有魔障,心中之贼拔去了,此心永远清净光明,这是阿罗汉果。这四个罗汉果位,包括了三界的天人。

三界的天人

初果、二果罗汉死后不来,就暂时升天去了,升的不是色界天,而是欲界天。我们中国人讲的三十三天,是欲界天的一个中心而已。这一层天的中心并没有离开日月系统;所谓欲界是指生命由男女情爱结合而延续的。不但人是如此,任何的生物都是由两性雌雄的关系而来,因为有爱有欲,所以称为欲界。欲界里的天人地位比我们高,譬如普通民间拜神拜仙啊,称所拜的神、仙是菩萨,这些都是欲界天天神的境界。初果罗汉死后往生,是上不了色界天的,只是升到欲界天而已;因为他只断了一部分的情,而且这个情是压下去的,欲的根未尽,所以仍在欲界天。

有些人的表现,可以看出来是天人中的人,他的情绪与一般人不一样,他一无所好,或者只喜欢种种花啦!爬爬山啦!对人世间

的一切很淡泊。他对人世间虽淡泊,但对于山水花鸟还留情,所以还是欲界,只是他已经升华多了。

到了三果,才能够升到色界天,色界天的最高处"大自在天",佛经中又叫"有顶天",好像天顶有盖一样。佛经中说,假使从有顶天丢一块石头,佛说要十二万亿年才能到我们这个地方。换句话说,欲界天还在这个银河系统,色界天已经超出银河系统了。

再上层是无色界天,那就难爬了,大阿罗汉可以到。大阿罗汉差别很大,譬如须菩提、阿难、迦叶尊者,有时也称大阿罗汉。严格讲起来,释迦牟尼佛也是大阿罗汉,不过,他这个大阿罗汉就大了,大到叫如来了,所以到达大阿罗汉的境界很难很难。我常鼓励爱写小说的青年同学们,可以写一本三界中的婚姻故事,一定畅销;譬如欲界人道小孩出生是从女性下生的,欲界天以上,有的是从男人肩膀上生,从坐膝边上裂出来的,色界天人只有光色,无色界里的天人,连形象都没有了。

我们的老祖宗,不是吃了苹果变的,不是什么细菌变的,而是色界"光音天"的天人下来的。大概他们科学很发达,到太空来探险,他们一身有光,又不要吃东西,飞来飞去。可是有一次尝了一下地味,大概是盐巴,吃了以后身体变重了,飞不起来,所以就留下来了。这就是这个地球上人种的开始。光音天的人又是无色界里下来的,至于无色界的人种从哪里来,佛说不可说,那就要推到原人论去了。这些都是大问题,佛经里头这些问题多得很,现在我们不要扯远了,回转来只谈我们现在做人的修养;一个人要把心中的贪瞋痴慢疑洗刷干净,平等,慈悲,爱一切世人,设法除掉见思两惑。

解结去惑

三界的见思两惑叫做"八十八结使",欲界里最多,像八十八个

疙瘩,结在一起。能够修行解开一两个,那已经不得了了,脸上放光了,能够解开四五个,连头发都会发亮呢!所以真正讲修行,就是解开结使,转变自己心理的行为。心理行为转变了,进一步能够智慧开发,断了思想上、见解上的偏见,才叫做解脱。学佛修行,不论大乘小乘,都是五个程序,戒、定、慧、解脱、解脱知见。

为什么要持戒呢?那是要使自己心中的结使不再与外界连起来,不再打结了,不准外面打进来,自己也不想打出去。但是持戒就要定力,所以要修定,打坐不过是修定的一种方法而已!真正修定要随时都在定,心中凝住在一点,止于至善,固定在善的一点上,这时,八十八结使还没有动摇,要到达智慧发起了,结使才开始有一点点动摇;等到解脱了几个结使,才解脱了思惑。

知见又不同了,见是看到,看到慧,见到性空缘起真正空性的一面,性空缘起翻过来是缘起性空。所以说佛法各宗各派,认为只有修中观才对,或修什么才对的,对不起,你都困在五见里的见取见了。主观认为只有这个才对,你已经被它束缚住了。所以,要把这一切解脱了,才能叫做学佛。

花了好大的力气,报告到这里为止。现在我们回过来看《金刚经》,这一节就是讲这个问题。

初果的罗汉

"须菩提。于意云何。须陀洹。能作是念。我得须陀洹果不。须菩提言。不也。世尊。"

佛又问须菩提,你的意思怎么样?"须陀洹能作是念",一个修道的初果罗汉,心里能不能有已经得须陀洹果的念头?这个意思是一个悟道的人,能不能逢人便说他已经悟道了?如果真有人如此,大家不把他送疯人院才怪。一个圣人,或有学问的人,处处挂

个招牌，说自己是有学问的人，这不是疯子吗？中国人的老话：学问深时意气平。学问到家的人，意气都很平和了，何况果位上的罗汉！所以，须菩提听了佛的问话，就说那不可能的。

“何以故。须陀洹。名为入流。而无所入。不入色声香味触法。是名须陀洹。”

须陀洹就是预流果，预流就是入流，入什么流呢？入到圣人之流了，已经站到圣人队伍里去了；也可以说，他所悟的道已经入法性之流了。法性不是人性，人性是丑陋的一面，等于说，我们人性是这一面，法性是那一面，他已经由普通的纵欲、情感、爱欲脱出来，进入清净的法性一面了。

佛说，怎么能够达到初果罗汉呢？佛在这里已经讲到功夫了，刚才是讲原则；所谓的入流，反而无所入。换言之，他证到空的境界，就是缘起不起了，缘起性空了，也就是证到了性空，念念都是空的境界。

所以说他不入色，眼睛视而不见，一切人、形象、青山绿水看着都很好，都无所谓了。普通人一看到好，结使就来，被好捉住了；初果罗汉不会被好境界捉走，此心归到平淡，没有事。不入声、香、味、触、法，这是什么境界？这就是应无所住，这就是真的无所住。修养到在人世间做人、做事，利益一切人，一切都不住，心中都不留，甚至做了无量的功德，过了就过了，能够随时如此，打坐也好，不打坐也好，都是这个境界，这才算接近初果罗汉。

有一个年轻同学，过去也问过我，他说：老师啊，像我们现在打坐用功，经常愣住了，愣在那里，好像看不看都没有相干，这是不是入到预流果啊？我说差不多啦！入到芒果那里去了，茫茫然，那是愣住了，那并不是不入色声香味触法。

你不要看这是愣住了，这也是有一点道理，只不过，这是他用功过程中的现象而已！如果认为这样就是入了预流果，那就不对

了。有人修行用功,有时菜饭吃到嘴里是什么味道也不晓得,你说真的不晓得味道吗?又不是,他味道也知道,只是感受上没有那么强烈,比较平淡而已!真正学佛用功,会到达这个境界的,可惜不能持久!而且都是瞎猫撞到死老鼠,偶然来一下,过两天就没有了。不要说我们是如此,连大阿罗汉们也不行啊!《维摩经》上都有,像迦叶尊者,及佛在世的一些大阿罗汉们,都难完全到达不入色声香味触法的境界。

迦叶起舞　毕陵慢心

迦叶尊者定力之高是有名的,出家前,与太太两人同修,约好假结婚,房间里一个柱子为界,各住一边,有夫妇之名,无夫妇之实,后来带着太太一同出家。像他这样高定力的人,却当天乐鸣空时,习气深处贪爱音乐的根本发起了,他一边闭眼盘腿打坐,一边不自觉地打拍子,摇了起来,坐在那里跳舞。这是什么道理呢?这就是《维摩经》上所讲,余习未断。所以《维摩经》有天女散花的描述,天女把花撒下来,落在大阿罗汉身上就粘住了,落到大菩萨身上,粘不住就掉下来了。维摩居士说,一切大阿罗汉,八十八结使断了,但余习未断,剩余那个根根的一点习惯还没有断,这就叫余习未断。大阿罗汉尚且如此,何况我们平常人!

另外还有一个例子,佛的弟子毕陵伽婆蹉,他已经是罗汉了,功夫很高又有神通。据佛经上说,有一天他要过河,那河的管辖权属于一个女河神,毕陵伽婆蹉站在河边,两手一比,叫道:丫头,你把那个水断了,我要过去。女河神没办法,功力不及他,只好把水断了让他过去。事后这个女河神就来向佛告状,说你的大弟子还骂人!脾气那么大,骂我丫头。佛就笑了,把他找来对他说:过河用神通是犯戒的!犯戒还不说,你还公然骂她。毕陵伽婆蹉说:佛啊!这很冤枉,丫头,你讲,我骂过你吗?女河神说:佛啊,你看

当着你的面还骂我。毕陵伽婆蹉说：你怎么搞的？丫头，我实在没有骂你。佛对女河神说：你不要见怪，他五百世生婆罗门家，骂人骂惯了，结习未断，所以这一生得了哮喘，果报还没有还完呢！你以为他骂你啊！他没有骂。毕陵伽婆蹉还说：我真的没有骂你，丫头，你不要难过。等于有些人骂人骂惯了，你叫他道歉，他也道歉了，可是他还再骂你一句。

所以说，得了初果罗汉，对于六根六尘不是不动心，只能说入流而已，可是心念之流还没有空，等于石头压草，碰到某种环境，还是会暴发的。关于这方面，有许多资料记载，譬如苏东坡，以及很多人，都是大修行人转生来的，但是转一转生，他就忘记了。

再如明朝有名的王阳明，据有些文献记载，就是一个老和尚转世的。有一次王阳明来到江西一个庙子，看到一个房间锁着，外面灰尘很厚。和尚说这个房间是不能开的，王阳明位高权重，怀疑庙子里和尚做坏事，就下令一定要打开，进去只见一个涅槃老和尚的肉身，已经干扁了，坐在那里，前面挂着一块布，上面写了几句话："五十年前王守仁，开门即是闭门人。"王阳明一看就傻了，但是他一生不再谈这件事。

这些都是什么道理呢？这是说明结使问题，前面我们讲到，得罗汉果的七还人间，至于变成什么样子的人，不一定。在四川时有位老前辈也很有名啦！他俩夫妻人很好，年轻时我很羡慕他们，我说人世间神仙眷属就是你们，自己有别墅在山上，两个人感情又好，子孙满堂。他俩夫妻都学华严观，太太还得过眼通。她说前生是个喇嘛，受他供养，结果修行也没有修好，骗吃骗喝，所以这辈子变成他太太服侍他的。因为她修刘洙源先生那个佛法要领，自己前因后果很清楚，我认为这些都是再来人，这就是说到得预流果的道理。

说了许多的故事，大家不要听岔开了啊！所谓故事者，即非故事。现在再归到《金刚经》。

二果三果作什么

“须菩提。于意云何。斯陀含。能作是念。我得斯陀含果不。须菩提言。不也。世尊。”

佛又问须菩提,关于二果罗汉一样的问题。

“何以故。斯陀含。名一往来。而实无往来。是名斯陀含。”

二果罗汉,只有一次回转人间,名义上讲再来一交,等于没有来。什么道理呢?有许多人生死到了,过去的业债已经完了,有时候来入胎一下,在胎儿阶段就流产了,做完了,这一生债算是还够了。这是真的啊!讲得很实在,听起来好像死无对证。有许多人跟父母的因缘很好,但是时间很短,缘也完了,他也不需要再来,你应该替他高兴,他是已经成就了的人,只不过欠你这么一点亲情之债。但是你也欠他眼泪啊!你也为他伤心哭这么一场,账也完了,就可以了啦!这是二果斯陀含。

“须菩提言。于意云何。阿那含能作是念。我得阿那含果不。”

这是不还果,这一生过完就结束了,是三果了。

“须菩提言。不也。世尊。何以故。阿那含。名为不来。而实无不来。是故名阿那含。”

三果罗汉就高了,说不来人间,也不一定,他还是来,因为他已经无生死可了,来也不怕,只是罗汉有隔阴之迷,投一个胎就迷掉了。到了三果以上,定力高的人可以不迷,自己知道。

我自己这些年没有到处跑,所以也没有听到什么;年轻在大陆时到处跑,听了许多奇事。譬如我有一个四川朋友,他就告诉我记

得三生的事情,他是很有名的一个名人,学问好、文章好,当然他也不轻易讲这种事。到了三果的再来人,有时候他明知而不说,因为他生死可以来去自由。有些人入胎不迷,住胎的时候迷掉了;有些人入胎住胎都不迷,出胎那一刹那迷掉了,各种情况不同,都是因为三果罗汉定力程度的差别而产生的结果。这一品讲三果罗汉"名为不来,而实无不来",就是因为三果罗汉生死来去比较自由的缘故。

罗汉的前途

"须菩提。于意云何。阿罗汉能作是念。我得阿罗汉道不。须菩提言。不也。世尊。何以故。实无有法。名阿罗汉。"

讲到阿那含的果位,不再来人世间这个欲界了,实际上来不来呢?还是要来;就是到了四果阿罗汉,也不是绝对的不来。大阿罗汉一定八万四千大劫,地球形成又毁,毁了又成,但是他不出定则已,一出定怎么办?也只有回向大乘,由般若智慧的解脱,才能成佛。所以小乘的前途,还是要回向大乘,由小乘的声闻,向这个大乘,才能真正成就。也就是说,真正四果的阿罗汉,"实无有法,名阿罗汉",就是没有一个具体的法证到空。如果你还有空的境界,就落在边见了。如果说你是无边,则又落在见取见了,这都是见地不真。

所以真正的空,是没有空的境界可得。我们现在有少数的同学朋友们,打坐坐得很好,自觉进入空的境界,可是你千万不要把空的境界,弄成只有比身体大一点点的范围!那不是空,那是一个洞,那样的空是落入边见的小边见。

为什么人会有空的范围而落在边见呢?原因是智力有限,人的智力与心力有限度,所以才会产生这一种见解。所谓《金刚般若

波罗密经》,它是没有限度,没有范围的无限。最后我们看他的结论,这是须菩提讲的:

“世尊。若阿罗汉作是念。我得阿罗汉道。即为著我人众生寿者。”

须菩提认为,到达了阿罗汉的境界,他没有丝毫我已证果的念头存在。如果有这一念在,一念就是万念,这一念就会牵连到重重叠叠,所以《华严经》称为“帝网重重”。帝就是大,我们的思想、感觉、情感,像一个无比大的大网,只要一个网眼洞动一下,其他的眼洞都跟着一起动,就是所谓帝网重重。我们修持的业力,心性的业力,一念动,百千万亿念都牵动其中。说有一切有,说空一切空,就是这个道理。

所以说,大阿罗汉,如果有自觉已证得阿罗汉的境界,他的我人众生寿者四相都有,他只能算是个货真价实的凡夫,根本没有得道。拿禅宗来讲,如果有人说他已经“悟”了,那就是言旁口天的“误”。有人还自认为是大彻大悟呢!当然啰!那是大错大误!就像一个人身上有一万块钱,他绝不会在街上到处向人去讲的,这是个普通的道理,更何况一个得道悟道的人,决不会自觉有道了。须菩提接着报告自己的心得。

世上的第一名

“世尊。佛说我得无诤三昧。人中最为第一。是第一离欲阿罗汉。”

须菩提说,佛说他(须菩提)已经证得了无诤三昧,一切无诤。你骂他也好,恭维他也好,你喊他是天王老子也好,他都无所谓。不是没有听到啊!只是他听到心中平常得很,既无欢喜亦无悲,是非一门,一切无诤。

说到这里，我想到《老残游记》的作者刘鹗，这个人的才华还不在《老残游记》，而是《老残游记》中桃花林遇仙的六首诗。实际上这些诗都是刘鹗自己所作，后来有人在墙壁上看到这些诗，其中有一句“回首沧桑五百年”，惊奇得不得了，等他出来的时候，那个人赶快跪下来拜，以为他就是神仙，其实那只是刘鹗作的诗。作诗总是乱打妄语的，我作诗也是一样；但是刘鹗的诗有时境界很好，我们因为讲到无诤三昧，引用刘鹗的诗：

曾拜瑶池九品莲，希夷授我指玄篇。
光阴荏苒真容易，回首沧桑五百年。

这一般人佛学都通得很喔！只能讲他佛学很通达，修持功夫不见得。

引用《维摩经》的境界，这就是天花着身。佛给须菩提的评语，说他已经得到无诤三昧，但是下面一句话你注意啊！“人中最为第一”，还是人啊！是人类当中学问道德最高的。以学佛四加行来讲，人中最为第一就是世第一法，做人到了最高处，道德修养都是第一名，人中最为第一。佛给他的下一个评语“是第一离欲阿罗汉”，这是讲须菩提在的时候，佛给他的评语，还只能够超出欲界，所以是离欲阿罗汉。至于能不能完全跳出三界，在当时还不一定。后来《西游记》写须菩提收孙悟空的时候，那已经很高了（众笑），但是在佛讲《金刚经》的时候，须菩提的程度只是离欲阿罗汉，绝对无欲而已。

这个欲是广义的，不是指男女之间情爱之欲，是指一切的欲，连修道、贪恋打坐、贪恋清净的那个欲望，都是欲。须菩提已经空了一切的欲，所以是第一离欲阿罗汉。

“世尊。我不作是念。我是离欲阿罗汉。世尊。我若作是念。我得阿罗汉道。”

他说，尽管你老人家给我这样一个评语，说我已经达到这样一

个境界,但是,他说,我绝对没有这样一个观念,我不会认为我已经到达了人中第一,我更不会认为我已经得到阿罗汉道。

“世尊。则不说须菩提。是乐阿兰那行者。以须菩提实无所行。而名须菩提。是乐阿兰那行。”

这话怎么讲呢?假如佛给我这个评语,已经证到了离欲阿罗汉,是人中第一,在同学里头是第一,我自己想都没有想,丝毫没有这个观念;假定我心里头有这么一点观念,您就不会说我是一个乐于寂静的行者了。寂静,就是彻底清净的人,喜欢住山,自然就有一个寂静的庙,庙在哪里?庙就在你心中,也就是我们经常提到古人的一首诗:“人人自有灵山塔,好向灵山塔下修。”

这一品就是说明四果罗汉的修法,《金刚经》上所讨论的重点在什么地方?无所住,到了这个极果,心中还有这个得道的观念,那就已经有所住了,那就错了。所以我给它的结论偈语是这样的:

第九品偈颂

四果阶梯著意成,由来一念最难平。
儿啼黄叶飘然落,谁捏空拳大小擎。

“四果阶梯著意成”,罗汉有四个果位,大乘菩萨道有十地,这些是如何区分呢?其实都是见地问题,所见的范围,所见程度,也是一念的关系。四果这个阶梯怎么来的?是由作意而成。

“由来一念最难平”,人生学佛修道,这一念能平静,则万法皆空。但是这一念最难平,这一念就是当下一念,由于贪瞋痴慢疑的感受及执著,当下这一念不能平,因此所有的修持都是白费了。

“儿啼黄叶飘然落”,这是《法华经》上的典故。《金刚经》上教人不能够执著佛的法,执著了佛法就不是真正学佛的人。在《法华经》上,佛用另外的方法表达,佛说他说的法,等于指黄叶为黄金,

为止儿啼而已。那个小孩哭了,怎么办呢?为了使他不哭,顺手捡了一片黄叶来逗他,这个好玩啊!这个是金子。只要把小孩哄住了,不管它是鸡毛也好,树叶也好,只要小孩不哭就行了。佛告诉我们,他讲的佛法,就是这个样子,指黄叶为黄金,为止儿啼而已!其实任何一法都是黄叶,都是为止儿啼而已。如果一念停了,黄叶就不要了。

禅宗祖师有四句话:“佛说一切法,为度一切心。我无一切心,何用一切法。”达到这个境界就是佛,什么参禅啊!打坐啊!念佛啊!念咒啊!观想啊!管它白骨红粉都可以观;白骨观不起来,观红粉,红粉观不起来,观白骨。佛说一切法,为度一切心,我无一切心,何用一切法。这是《金刚经》彻底的意义,佛都告诉你了,你还要求这个法,求那个法,千里迢迢从外国跑回来,非要在这里学不可。那当然!因为你有一切心嘛!你就必须回来求一切法。

“诳捏空拳大小擎”,佛说他说法,如空拳哄小儿。小孩子哭,你只要能使他不哭,我里边有糖,我给你一毛钱,实际上都没有,都是哄那个小孩罢了。禅宗有个祖师五祖演,编了两个故事,说明佛法修行的道理。

小偷与越狱的人

一个是小偷的故事,大概很多人都听过的,我们再重复一次。有一个小偷本事高强,儿子长大了,就缠着要他传衣钵。有一天被儿子缠不过了,就答应当天夜里带他去偷。父子偷偷摸进了一家人家,发现房间内有个大柜子,这个父亲想办法把锁打开了,叫儿子进去拿东西。儿子进了柜子,这个父亲立刻把柜门关上锁住,并且大叫有贼啊……然后自己跑掉了。这一家人被吵醒都起来了,点起灯火到处找,有个丫头拿着蜡烛进了房间,柜子中的儿子情急智生,就用口技学老鼠打架,吱吱吱吵个不停。丫头叫了起来,太

太,不得了啦!小偷没有看见,柜子里有老鼠作窝啊!立刻拿钥匙开锁,这个小偷的儿子冲出来,一口气把蜡烛吹灭,就跑掉了。跑回家中看见老子躺在那里睡觉,儿子就把他叫醒,质问他为什么这样害自己的儿子!这个父亲说:你不是出来了吗?你成功啦!衣钵传给你啦!他说小偷无定法,只要你逃得出来,就成功了。所以五祖演第一个就告诉徒弟们,要成佛没有定法,随便修哪一样,自己想办法。

有一次,五祖演对徒弟们说,佛法大乘、小乘,还来个《金刚经》,唉呀!不要那么啰嗦!我告诉你们一个故事:

有一个犯人坐牢,判了无期徒刑,他想逃出监牢,就与有些同牢的难友商量,那些做小偷的都不说话;可是不久小偷慢慢挖地洞,一天挖一点,最后成功了。等到小偷逃走,这个犯人就把地洞盖好,他自己呢!不想逃,反而跟那个看守变成好朋友。家里送来好吃的,大家一起吃,好玩的一起玩,后来与看守人无话不谈,大家放心他,晓得他不想逃。慢慢的,有一天家里大拜拜,送来很多的虾啊鱼啊!肉啊!白兰地酒、金门高粱、啤酒都有。他请这个牢里的看守一起来庆祝,等到看守的人酒喝醉了,他就从看守身上把钥匙取出来,打开自己手铐脚镣,穿上看守人的制服,把牢门打开,他就大摇大摆地走了。

五祖演说,那个小偷,花了很大的功力挖个地洞逃出来,逃出来以后,还很可怜的,东躲西躲。想要跳出这个世界的牢笼,要跟牢犯、阎王、看守都变成朋友才行。佛法讲三界如牢狱,至于什么方法逃出来,不论念佛,拜佛,还是念咒子,是密宗还是显教,都不管,你只要有办法出得来就行。这就是佛说无定法的道理。

第十品　庄严净土分

佛告须菩提。于意云何。如来昔在然灯佛所。于法有所得不。不也。世尊。如来在然灯佛所。于法实无所得。须菩提。于意云何。菩萨庄严佛土不。不也。世尊。何以故。庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。是故须菩提。诸菩萨摩诃萨。应如是生清净心。不应住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住。而生其心。须菩提。譬如有人。身如须弥山王。于意云何。是身为大不。须菩提言。甚大。世尊。何以故。佛说非身。是名大身。

心空及第归

现在讲第十品经文之前,先讲一下庄严净土,这是大般若的净土,佛的净土,不是仅指西方极乐净土。所谓庄严净土就是一念不生全体现,是心清净,心空,真净土。

说到这里,想到禅宗丹霞祖师的一副对联;丹霞祖师与吕纯阳一样,是唐朝人,都是去考功名,半途改去修道。这位丹霞在赶考的路上,遇到一个人与他闲谈,后来对他说,看你这个人的志气才华,何必要考功名,你到江西的考场找马祖,可以成佛,比这个功名好。后来丹霞就去找马祖了,这是丹霞禅师的公案。

丹霞的禅堂有一副对联:“此是选佛场,心空及第归。”等于说我们这个禅堂也是考场,是选佛的考场,心空就是净土,就考取了。真能够空此一念就考取了,心空及第归。学佛的究竟,就是

空此一念,俗名叫做现在的现实净土。所以佛在佛经上说,"心净则国土净",处处都是净土,处处都是极乐世界,只要心净就国土净。

《金刚经》的这一品,梁昭明太子给它的标题是:"庄严净土分"。

"佛告须菩提。于意云何。如来昔在然灯佛所。于法有所得不。"

前面这一分是佛与须菩提的对话,讨论修小乘四果罗汉的境界,讨论到这里为止。现在佛拿自己的经验来谈了,他说,我当年在然灯佛那里,得了个什么法吗?这个"当年"很早了,不是前生的事,是很多生以前的事,第一个给佛印证的老师就是然灯佛,后来小说《封神演义》上写成然灯道人。这个然灯佛是古佛,非常远古,地球没有形成以前那么古。佛说他当年在然灯佛那里修行,然灯佛给他授记印证,他得到了一个什么东西吗?

"不也,世尊。如来在然灯佛所。于法实无所得。"

须菩提说:不是的,据我的了解,你当时在然灯佛那里,你真正的境界,了无所得,一切都空,空到极点,连有所得、无所得、空的境界都没有了。须菩提答复到这里,佛不讲话了,第二个问题来了。

庄严佛土在哪里

"须菩提。于意云何。菩萨庄严佛土不。不也。世尊。"

他说我问你,你认为一切菩萨有一个另外的世界,譬如天堂,天堂外面的国土等,一个另外非常庄严、好看、漂亮的佛土吗?

根据《金刚经》这一句,我经常对同学们说,你们可以写一本

比较宗教的书，把各个宗教描写天堂、佛国的书，写出来作一个比较，这些资料都有。西方人讲的天堂，其中布置都是西方式的，而且你注意，都是欧洲式的，那个神啊，空中的天使，也是欧洲形式的；印度人讲的是印度形的，中国人讲的，穿的衣服是中国式的。

究竟天堂或者佛土是什么形状呢？那就是说，随便你爱画成什么形状就什么形状，反正大家都没有去过。

所以一般人心中的佛国世界及庄严佛土，都是因人而异的，爱黄金的人想到的是黄金遍地；爱山水的人，一定梦到佛站在高山顶上，好清净！好美！这叫作各如其所好，也就是《楞严经》上的四句话，“随众生心，应所知量，循业发现，宁有方所”。

世界上一切知识的范围，宗教哲学的境界，都是依一般人自己的心灵造成的。随众生心量的大小，你那个天堂，你那个佛土，也有大小。应你所知的范围，量的大小，佛国就有多大小。

循业发现，有些人同样的学佛打坐，但所看到的佛都不一定，你那个佛鼻子高一点，我那个佛鼻子塌一点，总有点不同。这是什么道理？是个人心境业力的发现不同。宁有方所，没有一个固定的方向，没有一个固定的心所作用，是绝对的唯心，纯粹的唯心。

所以佛在这里问，“菩萨庄严佛土不”？须菩提说不是的，他否认所谓的庄严佛土世界存在。

“何以故。庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。”

《金刚经》常用这种论辩方法，所谓庄严佛土，只是一句形容的话；“即非庄严”，实际上不是我们想象的那种庄严。我们想象的庄严，一定是地方清净，大家闭着眼一想啊，一定想一个什么都没有，空空洞洞的境界。但是这只是你想象的，有这么一个境界相，已经是不庄严了。绝对的清净，绝对的空，绝对不是你想象的，是名庄严，所以叫做不可思议。

这三句话,正,反,最后的综合,告诉你毕竟的空灵,而你所讲的空,想象当中的空,已经是不空了。真正佛土的庄严,你没有亲自证到过,不要空洞地想。这是须菩提回答的道理。

打 火 机

"是故须菩提。诸菩萨摩诃萨。应如是生清净心。不应住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住。而生其心。"

教我们修行的方法来了,注意啊!《金刚经》讲到这里,就告诉我们一个修行的方法,是第二等的方法,因为第一等的大家不懂,是没有字的;第二等是有字的,应无所住。什么叫无所住呢?应随时生清净心。譬如有人讲,老师啊,这两天修行很好呢!有清净心。现在大家听过《金刚经》,很内行了,他只要有一个清净心,已经是所知量,范围很有限了。

现在佛解释什么叫清净心?"不应住色生心。不应住声香味触法生心。应无所住。而生其心。"禅宗六祖初步悟道,就是这一句话,听到了"应无所住而生其心"就开悟了。此心本来无所住的啊!因为你不明白此心无所住,无所住是毕竟空;有个空的境界,就不对了,就有所住了,就住在空上了,那是住法而生心,住在空法上。

所以真正的清净心,不是有个光,有个境界,而是不住色,不住声香味触法,他说真正的修行,应无所住而生其心。应该随时随地无所住,坦坦然,物来则应,过去不留。用我们常谈的这两句话,勉强来描写,就是此心无事,像个镜子,心如明镜台,有境界来就照,用过了就没有。当年我有个朋友,学佛有点心得,那个时候刚刚有打火机,人家问他,佛是什么?他说就像个打火机一样,卡达!用它就有,不用就没有。

因师而瞎的眼

“须菩提。譬如有人。身如须弥山王。于意云何。是身为大不。须菩提言。甚大。世尊。何以故。佛说非身。是名大身。”

“譬如有人,身如须弥山王”,注意这一句话喔!须弥山王就是讲法身,得到应无所住,而生其心,可以初步证到一点法身了。法身是不生不灭,不垢不净,不增不减,所以法身也是大身,也叫做无边身。他说你要得到应无所住而生其心啊!对佛的法身庄严净土,都知道了,佛的世界,佛的净土,就是这个样子。他说,我再告诉你啊!假使我讲一个人,身体大得像须弥山一样,像喜马拉雅山那么大,胖得比昆仑山还要胖,你说他大不大?那是一个譬喻,是说法身无量无边的大,永远的不生不死。佛告诉他最后的结论,“佛说非身,是名大身”。摆脱了我们肉体的身见,身见就是八十八结使第一个解脱不了的疙瘩,把身见空掉了以后,就可以证得不生不死的法身。

不生不死的法身,也是一句抽象的话,佛法只有实证,你证到了以后才知道,是法不可说,不可说,凡是说的都不对,这个就是法身。所以禅宗讲的悟道,第一步就是要证得这个空性的法身,身见才能够脱掉,才可以说学禅。

这两天你们考试的题目禅是什么?大家答的都是牛头不对马嘴;禅是佛的心法,根据《楞伽经》,或根据《金刚经》,佛讲得很清楚;可是大家没有留意,随便说要学禅,观念、见地上都不清楚。这个见地不清楚就一错再错,所有的修持做功夫,走的都是歪路,因为起步走错了。这不能瞎搞的,不能乱玩的,所以禅宗祖师有一句话:“我眼本明,因师故瞎。”这是一个大禅师悟道后讲的两句话,因为原来的师父指导错误,以至本来明亮的眼睛,等于被老师弄瞎

了，看不清楚。所以那些乱七八糟的著作，与我一样，乱搞的，经常会把人家的眼睛搞瞎了的，这一点要注意，要特别注意！

这一品庄严净土，我们给它的结论偈子如下：

第十品偈颂

外我无身是大身，若留净土即留尘。
然灯吩咐庄严地，挂角羚羊何处寻？

“外我无身是大身”，外我无身是引用老子的话，“外其身而后身成”。我们学佛修道，先把身见能够解脱了，所以外我无身，到达了无身见的境界，那第一步的学佛，已经证得了。法身也就是大身。

“若留净土即留尘”，你心中还有一个净土，认为是佛境界，这个清净就是尘，留尘就是障碍。

“然灯吩咐庄严地”，佛不是说吗？他在然灯佛那里悟道，所以然灯佛给他授记，说他悟了，再转身修持，将来在这个世界上成佛，做教主，说这个证道是庄严净土。名词上叫做净土，叫心净，叫心印，并没有个实际的境界啊！若有个实际境界，若留净土即留尘。所以然灯吩咐庄严地，就像禅宗祖师说的：“挂角羚羊何处寻。”据说羚羊睡觉的时候，把身体一翘，羊角挂在树上就睡觉了，打猎的人不知道，在地上找这个羚羊也找不到。所以说我们一切应无所住而生其心，此心本如羚羊挂角。其实，只是譬喻而已。

譬如我们两个钟头来研究《金刚经》，这一百二十分钟的时间，所说的，所听的，都是挂角羚羊何处寻，现在就在净土中了。

第十一品　无为福胜分

须菩提。如恒河中所有沙数。如是沙等恒河。于意云何。是诸恒河沙。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。但诸恒河尚多无数。何况其沙。须菩提。我今实言告汝。若有善男子。善女人。以七宝满尔所恒河沙数三千大千世界。以用布施。得福多不。须菩提言。甚多。世尊。佛告须菩提。若善男子。善女人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。而此福德。胜前福德。

不可数的福

今天《金刚经》说到第十一品了，是"无为福胜分"。这个题目，虽然都是后世加的，但是重点都标出来了。

无为福属于清福之类。无为福胜就是说清净的福气高过世间一切功名富贵的福气。胜就是超过，超越的意思。

上一品讲到大身的问题，就是指一切众生的生命，肉身后面，那个形而上的那个根本的身，叫做法身，不生不死的大身。

现在就转到福气的问题！人要找到自已生命的本源，得到那个不生不死的大身，那是需要多大的福气啊！这个福气是无为之福，这一品就是讨论这个问题。

"须菩提。如恒河中所有沙数。如是沙等恒河。于意云何。是诸恒河沙。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。但诸恒河。尚多无数。何况其沙。"

恒河是印度一个主要的大河,就像中国的黄河一样。现在佛提出来一个问题,恒河里头沙子有多少?数也数不清,多到没有办法计算,这是第一句的一个观念。

第二个观念,"如是沙等恒河",还有很多条恒河,像恒河沙那么多条的河,这是第二个观念。"于意云何",你的意思看看,"是诸恒河沙",是所有这么多条恒河里头的沙子,"宁为多不"?是不是很多?"须菩提言,甚多,世尊。"须菩提就说了,世尊,佛啊!这当然很多很多啦!

佛又说:"但诸恒河,尚多无数,何况其沙。"这个世界里,我们这个宇宙里,在印度是看到一条恒河!在中国还有一条黄河呢!在欧洲或其他各地,都有一条极大的河,很多像这样的大河,还多得很。

这里我们看到两个观念,第一个就是佛说的三千大千世界,佛的世界宇宙观,每一个宇宙里河流多少?佛经上常说,我没有办法告诉你,因为你们的知识不够,无法了解。过去我们听了好像说空话,现在因为科学的证明,就晓得他所说是老实话。

其次第二点,他就告诉须菩提,像恒河一样的河流都多得数不清了,何况每一条河流的沙子呢?更数不清了。

"须菩提,我今实言告汝。"

讲到这里,他又叫一声须菩提,我老实告诉你:

"若有善男子。善女人。以七宝满尔所恒河沙数。三千大千世界。以用布施。得福多不。"

这几句话连起来是一个问题,我现在要老实告诉你,假定现在所有世界上不管男的女的,用人世间最贵重的七宝,"满尔所",装满了你所住的这个像恒河沙数多的三千大千世界,都拿来布施给人家,救济世界上所有的众生,你想这个大好人,得福多不多?他所得的善报多不多?

“须菩提言。甚多。世尊。”

这当然太大了，这个人做了这样的善事，这福报太大了。

受持四句偈

“佛告须菩提。若善男子。善女人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。而此福德。胜前福德。”

这就很严重了，他说假使这个世界上，有一个善人，对于《金刚经》的内容完全了解了；乃至“受持”，这两个字特别注意啊！意思是接受了，并且照着经典上去修持。

进一步说，对于《金刚经》的道理义理了解了，功夫证到了，有所领受；道理上领受没有用，是真的懂了佛法，身心有感受，有转变了，这个才叫受。光是受还不算数。要永恒保持那个状况，那个境界，所以叫做受持。

受持二字不要随便把它看过去了，有人天天一卷《金刚经》，也叫受持，那是普通的，因为念完《金刚经》，你就不管了。

如果懂了经的扼要，等于吃饭吃菜一样，最精华的营养已经吸收到了，用不着管那些渣子。《金刚经》中也讲过，佛所说的法，像过河的船一样，你已经过了河，这个船就不要了；你《金刚经》不念都没有关系，就是要你真懂得，那才叫受持。

假使有这样一个人，不要说受持全部的《金刚经》，只要中间的四句偈，能够真正领悟了，有所领受，而保持境界，然后再来教导别人，为他人解说，这个人的福报，比用全宇宙财宝布施的福报还要大。

这个很严重啊！这样说来，那讲《金刚经》的人，福报就大得不得了啦，大得没有办法装了，连宇宙都装不下了吧！这个福报是无为之福，清净的福，可不是世间的鸿福。

关于这个四句偈等，前面已经提过，是千古以来研究《金刚经》经常问的。因为《金刚经》四句偈不止一个，经里头好的句子，都是四句连起来的，没有说究竟是哪个四句偈，这是一个大问题。

我们可以告诉年轻人作参考，我的话不一定对，你们诸位用自己的般若去参究。佛说过的，他说的话不算数，他的话就是医生开的药方，治你的病，你的病治好以后，如果你还捏着这个药方不放，那你就变疯子了，这是《金刚经》里他自己讲的。

禅宗各宗各派，经常提到一句话，要"离四句，绝百非"，这样才能够研究佛法。离开了四句，绝掉了百非，一切都不对，都要把它放掉。

离四句绝百非，也就是一切的否定。那四句也在《金刚经》上，也不在《金刚经》上，就是"空""有""亦空亦有""非空非有"这四句。世界上的事情、道理，都是相对的，正，反，不正不反，即正即反。

所以说，离四句绝百非，才是真正受持了《金刚经》的要义，四句偈的道理，就是这个要义。

这一品是说明无为福的重要，也就是说学佛修道的结果，是求无为之果，中文翻译叫无为，梵文就叫涅槃，涅槃就是无为的意思。无为之道就是最上等的成就。

从这一点说起来，大家在那里打坐做功夫可不是无为啊！相反的，那是非常有为！在那里打坐做功夫，生怕功夫掉了，生怕境界跑了，有时候偶然来一点清净，把清净抓得比七宝还要牢，生怕清净跑掉了。

有些人打坐，两个眼睛看着地下，我在年轻的时候就过来问，你丢了什么东西？他说没有丢什么呀！我说那你为什么老是盯在地上看，好像东西掉了一样。

可见多数人都在有为之中，达不到无为；真达到了无为，那就是成道的境界。

资　粮

那么，要怎么样才能成道呢？要依循行为上的善行成就，福德成就，自然可以成道。所以学佛只有两种要事，一个是智慧资粮，一个是福德资粮。譬如我们现在研究《金刚经》，以及所有的佛经，都是找智慧，就是储备智慧的资粮。诸恶莫作，众善奉行，是找福德的资粮，智慧不够不能成道，虽有智慧，福报不够也不能成道。

但是在这个有缺陷的世界上，没有一个人的人生是圆满的，假使圆满他就早死掉了，因为佛称的娑婆世界，是一个缺陷的世界；所以要保留一点缺陷才好。曾国藩到晚年，也很了解这个道理，他自己的书房叫做求缺斋，一切太满足了是很可怕的，希望求到一点缺陷。

因此在这个有缺陷的世界，有福报的人没有智慧，有智慧的人没有福报。书读得好的，多半是福报差一点；命运好一点的人，多半在知识上少一点，有了这一面就少掉那一面。要想什么都归了你，那只有成佛才行。

可是成佛求的不是这个福报，而是无为之福，无为之福是很难的。

现在看为颂无为福胜的偈子：

第十一品偈颂

万斛珠量斗富豪，江山无主月轮高。
娑婆泪海三千界，争入空王眼睫毛。

这是我给这一品的结论，这个偈子的意思就是说，古代有钱的人用斗量珠斗那些豪富。譬如魏晋时候，一个有名的大富豪叫石

崇,家里财产不晓得有多少,金刚钻,珍珠都是用斗来量。有钱人家都爱跟别人比斗自己的财产,就是:

“万斛珠量斗富豪”。在普通人眼里,这个人福气大,有那么多财产;不过,有人比他还厉害,就是皇帝。如果皇帝发了脾气的话,一概没收,他也就没有了,所以皇帝的福报比他还要大。

“江山无主月轮高”,但是我们看看历史,大福报的皇帝们,现在都过去了,也没有了。这个江山世界,谁能够做得了主啊!一代一代,一个一个都换过去了。但是几千年前那个月亮,今天出来,明天还是出来,汉朝出来,唐朝还是出来,它管你世界上的人闹些什么!以帝王之富贵,也不过是一场春梦。

“娑婆泪海三千界”,可是这个世界上的众生,对于富贵的福报,看得很重,由生追求到死,到死还不肯放手。所以,常啼菩萨永远在哭,悲痛这个众生的愚痴,愚蠢。这个世界叫娑婆世界,娑婆泪海啊!个个都是可怜人。

“争入空王眼睫毛”,空王就是释迦牟尼佛,成佛了的人称空王。成了空王的人,眼睛这么一眨,看一下,一切皆空;一万年的历史也是弹指过去了,这一切的富贵像灰尘一样的过去了。但是,要想证到这个道果,就要超越人世间的福德,要有真正大福报的人,才能了解《金刚经》的经义,有智慧成就的人,才能成佛。

由此我们可以了解,这一品里所讲的福德,才是真正的福德,是智慧的福德,大智慧就是大福德,这个智慧的福德不是钱可以买的。

世界上最值钱的东西也最不值钱,最值钱的东西没有价钱,智慧是绝对无价;但是智慧也一毛钱都不值,这就是佛常说的众生颠倒。“争入空王眼睫毛”,大家争先恐后的想成佛。

第十二品　尊重正教分

复次。须菩提。随说是经。乃至四句偈等。当知此处。一切世间天人阿修罗。皆应供养。如佛塔庙。何况有人。尽能受持读诵。须菩提。当知是人。成就最上第一希有之法。若是经典所在之处。即为有佛。若尊重弟子。

放《金刚经》的地方

"复次。须菩提。随说是经。乃至四句偈等。当知此处。一切世间天人阿修罗。皆应供养。如佛塔庙。"

这是佛吩咐的话,我们要特别注意。他说须菩提啊!"随说是经",再次告诉你,这个《金刚经》,乃至《金刚经》里面的四句偈等,它有多大的感染力呢?当这一本经放在这里,"当知此处",你应该要了解这个放经的地方,只要有这个经摆在那里,或者经里的四句偈放在那里,他说不管天、鬼、神、阿修罗等,都要磕头膜拜,就应当供养。

他说这一本经,或者里头的四句要义,就代表了佛的塔庙,好严重啊!可是几十年来用《金刚经》包烧饼油条的也很多呢!那个时候《金刚经》不是塔庙,而是烧饼油条了。

"何况有人。尽能受持读诵。须菩提。当知是人。成就最上第一希有之法。若是经典所在之处。即为有佛。若尊重弟子。"

这本经典乃至四句偈在那里一摆,就代表了释迦牟尼佛本身

在此,有那么严重!一切天、人、神、魔鬼,不能不顶礼膜拜。更何况还有人能够研究这个经典,懂了这个经典,进而修行,领受在心,保持佛的境界;乃至有人,每天念一卷,或者一节《金刚经》,这个功德大得不得了,威力也大得很。

须菩提啊!我告诉你:

"当知是人成就最上第一希有之法。若是经典所在之处,即为有佛,若尊重弟子"。你要知道啊,这个人如果能够照样的印出来;古代是靠写经的,有的出家人还刺血写经,大陆上常有人这样写经,不过只能拿来供养,因为白纸上用血写起来呈半咖啡色,并不清楚。

我年轻时皈依一位普钦大法师,他刺血写了一部《华严经》,八十卷啊!《金刚经》才一卷!他写了三年,也是八指头陀,两个指头燃了供佛的。燃指供佛是用棉花包起手指,放在油里泡,然后用火点燃供佛。要跪在那里声色不动,脸都不红,所以说,不能不使人肃然起敬。后来他闲谈时告诉我,血刺出来,马上拿笔蘸去写是不行的,因为血会凝结成块,所以血滴下来以后,马上用中药店买的白芨,一起像研墨一样研开才能用。古人经典要靠抄写,所以写经的功德很大,现在是靠印刷就行了。

《金刚经》放在何处

佛告诉须菩提,一个人能够喜爱《金刚经》,研究它又使它流通,这个人已经成功了,在这个世界上是第一等人,成就了最为希有之法。是人中少有的了不起,成就第一希有之法。在四川、湖北经常用的一句土话,对于很久没有来的朋友,偶然来了,称他为希客,难得来一次的希客。也就是稀少之稀,两个字通用。

刚才说,这本经典所在的地方,就等于代表了佛,等于佛就在这里,甚至代表佛的弟子们,须菩提、舍利佛、目连、迦叶等等,这个

经典多严重啊！

可是我刚才向大家报告，包油条也经常看到，就像当年我印禅宗的《指月录》这本书的故事一样。还记得是请萧先生和好多人帮忙，印好了《指月录》，但是销不掉，有个朋友向屠宰公会推销，一共销了二三十部，后来《指月录》没有了，我就请他赶快想办法把那些书收回来，他跑去只要到了三五部，原来他们用来包猪肉包掉了。

天下有这样的事情！佛经拿来包猪肉，这都是现在的公案。前面说到《金刚经》有这么严重，这么伟大，我们现在人各一本，不知道有多少塔庙啊！

大家千万注意！读《金刚经》，读佛经，千万不要被文字骗过去。这本经典在这里真有那么大的威力吗？

我讲一个故事，这是中国读书人过去所讲的，说《易经》有八卦可以驱鬼，所以有个年轻人跑到深山里头读书，除了读的书以外，特别带了一本《易经》，放在枕头下。因为怕鬼，夜里听到鬼叫，他就拼命拿《易经》出来摇，越摇鬼越叫得响，一夜吓得半死，等到天亮跑到屋外一看，原来是窗外一条绳子，挂在树上，夜里大风一吹发出声响，他当成鬼了。

所以《易经》连绳子都赶不跑的，一本《金刚经》是不是同样的道理呢？当然也一样。

那么这怎么解释呢？这是说要变成你自己，经义在你自己心中才行。佛所说经典在的这个地方等于是塔庙，但是他没有讲是这一本印的书啊！他也没有讲在什么地方啊！

所以我们要重复古人的偈子，这个偈子是很有道理的："佛在灵山莫远求，灵山只在汝心头，人人有个灵山塔，好向灵山塔下修。"佛在灵山，你不要跑去找了，灵山只在你心中，就是这个道理。

所以经典上面教你受持，这个经典在这里等于佛，即心即佛，你真悟到了金刚般若波罗密多是智慧的成就，悟道了，你这个心地的本处就是佛，就是佛的塔庙，一切天人、阿修罗，没有不皈依，不

供养的,道理就是这个。

现在我们给它的偈语:

第十二品偈颂

天人针砭一言师,尊敬方知无可疑。
涕泪感恩拜未了,万缘放却只低眉。

这个偈语给它的结论,也没有什么,只是一种礼拜,一种感慨。说到真正的佛法,这一段话就是佛法,你要想开悟,就在这一品。

这其中的道理就告诉我们,做人做事就是一个恭敬的敬,就是儒家所讲的敬。一个人能够敬己,然后才可以敬人;敬别人,恭敬别人,也就是可以敬自己。一念的诚敬,当下就可以证到佛的境界,所以这一段的道理,是叫我们正信。

任何的宗教徒,不管是佛教、回教、基督教、天主教,当你一看到塔庙,真正很诚恳无所求而拜佛,那一念的尊敬,就是佛境界。第二念就不是了,拜一下然后想想,唉哟我的香蕉放在这里蛮可惜,水果在这里恐怕烂了,庙上恐怕吃不完,最好分一点给我带回去,这第二念就不是佛了。

"天人针砭一言师",这是天人一针救命的针,中国的中医学本来是一砭二针三灸四汤药。现在所谓刮砂子、拔火罐等方法,都是砭法的遗传,原来的方法是石头来刮的,病深一点时只好扎针。第三步就是用灸,就是拿火烧,病深进入了内脏,再吃汤药。

所以针砭两个字经常合起来用,就是由这个道理来的。当然,中国后世医学,针是针,灸是灸,砭是砭,分开了,开药方的尽管开药方,实际上,中医是连贯一套。

佛说的话是向人天下了一针,针砭就是这一念,一句话。所以我们称佛为天人师,这一句话是什么呢?

"尊敬方知无可疑",就是尊重,尊重就是恭敬。一尊重啊,当下可以悟道,所以只有感谢这一句话。

"涕泪感恩拜未了",感谢懂了这一句话以后,放下万缘,佛的塔就是这里,佛的庙在哪里？就是这里,佛法在哪里？就在这里。

"万缘放却只低眉",所以菩萨慈目低眉,眼睛一闭,一打坐,万缘放下。

第十三品　如法受持分

尔时须菩提白佛言。世尊。当何名此经。我等云何奉持。佛告须菩提。是经名为金刚般若波罗密。以是名字。汝当奉持。所以者何。须菩提。佛说般若波罗密。即非般若波罗密。是名般若波罗密。须菩提。于意云何。如来有所说法不。须菩提白佛言。世尊。如来无所说。须菩提。于意云何。三千大千世界所有微尘。是为多不。须菩提言。甚多。世尊。须菩提。诸微尘。如来说非微尘。是名微尘。如来说世界。非世界。是名世界。须菩提。于意云何。可以三十二相见如来不。不也。世尊。不可以三十二相得见如来。何以故。如来说三十二相。即是非相。是名三十二相。须菩提。若有善男子。善女人。以恒河沙等身命布施。若复有人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。其福甚多。

再说大智慧

现在开始《金刚经》的修法了。大家不要忘记前面说过,从第一品到了第十品已经告一段落,佛已经告诉我们一个修道的方法,就是应无所住,一切不住的这个方法。你做到了一切不住,你就懂了般若波罗密。十三品说修法之前,插进来十一、十二两品,说明这个重要性,以及要如何尊重;说完以后,佛另起炉灶,开始又告诉我们一个方法。

"尔时。须菩提。白佛言。世尊。当何名此经。我等云何

奉持。”

佛的经典都是与弟子们当场商量，来决定这一本经的经名。这里须菩提就提出来问，将来这个记录要如何定名？我们将来(也代表将来的人)看了这个佛经，怎么样依您所教来奉行？怎么样修行？

“*佛告须菩提。是经名为金刚般若波罗密。以是名字。汝当奉持。*”

你可以把这一次的对话记下来。这一本经典，叫做《金刚般若波罗密》，你就用这个名字来奉持就好了。

“*所以者何。须菩提。佛说般若波罗密。即非般若波罗密。是名般若波罗密。*”

《金刚经》经常碰到这些话，就是儒家经常反对的，认为这样一句话，翻来覆去，般若波罗密，不是般若波罗密，就是般若波罗密，好像很不合理。

实际上，《金刚经》是无上智慧法门，佛自己说，什么理由呢？须菩提你要知道，真正的佛法没有定法。

人说非要拜佛不可，西藏密宗非要吃荤不可，中国显教非要吃素不可，非要这样不可，那样不可，这都是定法，不是佛法；那些说法只是教育法一时的方便，不是究竟。所以佛在这里充分地告诉我们，不可执著一法为佛法，那都搞错了，那都是毁谤佛，因为佛无定法。

这个意思也就是说，不一定这个形式就叫佛教，那个形式也是佛教。所以你们青年们要弘法，能够一句佛话也不讲，一个佛字也不提，就能将这个道理教导别人，就是佛法！何必要加一个“佛”字呢？那只是外衣呀！这个外衣是可以脱掉的。

所以，开始我们已说过，真正的佛法是超越一切宗教、哲学、一

切形式之上的。也就是佛说,真正的智慧成就,即非般若波罗密;智慧到了极点啊,没有智慧的境界,那才是真智慧。这也等于老子说的,大智若愚;智慧真到了极点,就是最平淡的人。世界上最高明的人,往往就是最平凡,相反的,平凡就是伟大。

有些同学们常问,那悟道的智慧在哪里呢?我说就在你那里,"小心啊!"这一句就是"道";"留意啊!"这一句话就是"道"。因为你的"意"就是留不住,你能留到意就得道了。小心!你就是小不了心,你小到那么小心,就得道了。不要看到世界上这些都认为通俗,这都是金刚般若波罗密。最平凡的一句话,你能懂得了,就是圣人在说法。留意,谁能把意留得住?小心,谁能把心小得了,做到了,就得道了。般若波罗密,即非般若波罗密。

黄山谷与晦堂

刚才我们讲到,佛说般若波罗密,即非般若波罗密,是名般若波罗密。这其中还有一层意义,我们需要了解;因为佛讲这个大智慧成就,般若波罗密,就是智慧到彼岸,所以有些学佛的人,就天天去求智慧。般若波罗密,即非般若波罗密,成佛的那个智慧,不要向外求啊!它并不离开世间的一切。世间法就是佛法,任何学问,任何事情,都是佛法,这一点要特别了解,千万不要认为般若波罗密有一个特殊的智慧,会一下蹦出来开悟,很多人都有这个错误的观念。佛告诉你般若波罗密,即非般若波罗密,是名般若波罗密。一切世间的学问、智慧、思想,一切世间的事,在在处处都可以使你悟道,所以禅宗悟道的人,有几句名言:"青青翠竹,悉是法身。郁郁黄花,无非般若。"般若在哪里?到处都是。中国的禅宗,专以《金刚经》为主体,有人因而开悟,并不是念《金刚经》开悟,很多人随时随地开悟,这是开悟以后讲出来的话。

其实,我们现在看马路上,车如流水马如龙,那个就是般若,你

看到了，了解了，当下悟道，也就是青青翠竹，悉是法身，到处都是这个不生不死的法身。郁郁黄花是形容之词，开的是韭菜花也行，也无非般若。他说在看花中就能悟道了，在风景中也能悟道，就能成佛。这些就是禅宗的公案。

宋朝与苏东坡齐名的一位诗人，名叫黄山谷，跟晦堂禅师学禅。他的学问好，《金刚经》更不在话下，但是跟了三年还没有悟道。有一天他问晦堂禅师，有什么方便法门告诉他一点好不好？等于我们现在年轻人呀！都想在老师那里求一个秘诀，这样他马上就可以悟道成佛了，黄山谷也一样。晦堂禅师说：你读过《论语》没有？

这一句话问我们是不要紧啊！问黄山谷却是个侮辱，古代读书人，小孩时代就会背《论语》了。既然师父问，黄山谷有什么办法，只好说：当然读过啦！师父说：论语上有两句话，“二三子，我无隐乎尔！”二三子就是你们这几个学生！孔子说，不要以为我隐瞒你们，我没有保留什么秘密啊！早就传给你们了。

黄山谷这一下脸红了，又变绿了，告诉师父实在不懂！老和尚这么一拂袖就出去了，他哑口无言，心中闷得很苦，只好跟在师父后边走。这个晦堂禅师一边走，没有回头看他，晓得他会跟来的。走到山上，秋天桂花开，香得很，到了这个环境，师父就回头问黄山谷：你闻到桂花香了吗？文字上记载：“汝闻木樨花香么？”

黄山谷先被师父一棍子打闷了，师父在前面大模大样地走，不理他，他跟在后面，就像小学生挨了老师处罚的那个味道，心里又发闷；这一下，老师又问他闻不闻到木樨桂花香味！他当然把鼻子翘起，闻啊闻啊！然后说：我闻到了。他师父接着讲：“二三子，我无隐乎尔！”这一下他悟道了。所谓般若波罗密，即非般若波罗密，是名般若波罗密。这是有名的黄山谷悟道公案。

黄山谷与黄龙死心悟新

他悟道以后,很不得了,官大、学问好、诗好、字好,样样好,道也懂、佛也懂,好到没有再好了,所谓第一希有之人。第一希有就很傲慢,除了师父以外,天下人不在话下。后来晦堂禅师涅槃了,就交代自己得法弟子,比黄山谷年轻的黄龙死心悟新禅师说:你那位居士兄黄山谷,悟是悟了,没有大彻大悟,只有一半,谁都拿他没办法,现在我走了,你拿他有办法,你要好好教他。黄龙死心悟新马上就通知,叫黄山谷前来,师父涅槃了,要烧化。

当和尚死了,盘腿在座上抬出去,得法的弟子,拿一个火把准备烧化,站在前面是要说法的。这个时候,黄山谷赶来了,一看这个师弟,小和尚一个。黄龙死心悟新虽然年轻,却是大彻大悟了的,比黄山谷境界高,又是继任的和尚,执法如山。黄山谷一来,黄龙死心悟新拿着火把对这位师兄说:我问你,现在我马上要点火了,师父的肉身要烧化了,我这火一下去,师父化掉了,你跟师父两个在哪里相见?你说!黄山谷答不出来了,是呀!这个问题很严重,师父肉身化掉了,自己将来也要死掉的,两个在哪里相见?

你们在座大家也说说看!有人一定说西方极乐世界见面,黄山谷不会那么讲。不要说别的,我们大家坐在这里,都是现在人,你们大家回去,夜里睡着了,我夜里也睡着了,我们哪里相见?就是这个问题。

这一下黄山谷答不出来了,不是脸变绿,是变乌了,闷声不响就回去了。接着倒霉的事情也来了,因为政治上的倾轧,皇帝把他贬官,调到贵州乡下地方,当个什么小职员,从那么高的地位,一下摔下来,一般人怎么忍受啊!

刚才讲到无为福胜,倒霉了,他正好修道。在到桂林的路上,有两个差人押着去报到,差人怕他将来又调高官,也不太为难他,

他就沿途打坐，参禅。有一天中午很热，他就跟这两个押解的人商量，想午睡休息一下。古人睡的枕头是木头做的，他躺下去一下不小心，那个枕头蹦咚掉在地下，他吓了一跳，这下子真正开悟了。他也不要睡觉了，立刻写了封信，叫人赶快送到庐山给黄龙死心悟新禅师，他说：平常啊！我的文章，我的道，天下人没有哪个不恭维我，只有你老和尚——现在叫他师弟老和尚，客气得很啦！只有你老和尚不许可我，现在想来是感恩不尽。

所以啊！般若波罗密，即非般若波罗密。真正的，另一层的，我们从道理上解释，一切世间法都是佛法；学佛法，不要被佛法困住，这样才可以学佛。如果搞得一脸佛气，满口佛话，一脑子的佛学，你已经完了，那就不是般若波罗密了。我们把这个重要的先解决，下面的慢慢就懂了。

微尘　外色尘　内色尘

“须菩提。于意云何。如来有所说法不。须菩提白佛言。世尊。如来无所说。”

我再问你，佛真正说过法吗？须菩提当场答话，就向佛说，世尊，据我所了解，你没有说过法啊！没有传过法啊。

你看，两个人当面扯谎！释迦牟尼佛三十五岁悟道就开始教化了，他说了四十五年法，现在师生两个对话，却说没有说过。

“须菩提。于意云何。三千大千世界所有微尘。是为多不。须菩提言。甚多。世尊。”

这第二句问话，好像与前面不连贯似的，实际上是相连的。须菩提说了没有说法之后，佛又问了；你的意思怎么看法，这个三千大千世界，这个物质的宇宙，所有的微尘合起来，多不多啊？须菩提言。甚多。世尊。

“须菩提。诸微尘。如来说非微尘。是名微尘。如来说世界。非世界。是名世界。”

这是讲什么话？微尘不完全是灰尘，我们先叫它灰尘来讲，如来说一切的微尘非微尘；我说没有灰尘，不是灰尘，姑且叫它做灰尘。佛说这里告诉你，三千大千世界，没有世界，姑且叫它做世界。你说这讲的是什么啊？怪不得儒家认为《金刚经》不能看，不晓得讲些什么，般若波罗密，即非般若波罗密。三千大千世界，又非三千大千世界。你说了没有？我没有说。不晓得搞些什么！

微尘是佛学里的名词，微尘又叫外色尘，过去佛经所讲的外色尘，等于现在说电子、核子、原子之类。除了外色尘，还有内色尘，内色尘厉害极了，学佛的人假使念佛念到一心不乱，或者修观想的人，观成功了，心物一元，可以变成另外一个人站在前面。大家还可以看得到，也能说话，也能做事，这就是一切唯心所造，这是内色尘的力量把它发出来的。当然，现在世界上很少有人证到这个道理，但是这是绝对的真理，是可以证到的，也就是缘起性空，性空缘起。

现在佛说的这个外色尘的微尘，再分析下去，又分成七分，就是色、声、香、味、触、法、空。所以啊！过去两千年来的佛学很难讲，大部分的佛学家和大法师们，说到这里就不说了，因为无法讲。现在科学昌明了，勉强还可以解释一下，这些，佛在两千多年前，就知道了。

核子、原子，爆发了，完全空，空了以后能够发光，能够震动声音，能够死人。所以原子一爆炸，那个空的力量一过来，人都变形了，原子尘沾到的不死也医不好了。原子、核子最后分成空，所以微尘分七分，色、声、香、味、触、法、空。

换句话说，佛告诉你，这个世界一个一个灰尘，一粒一粒灰尘，一个分子一个分子，组合拢来，构成了一个物理世界。你把地球物

理世界打烂了,分析了,本来就是空的,没有世界的存在,也没有微尘的存在,一切本空,这个物质世界的空,同般若波罗密、智慧、心念最后的空是会合的,是心物一元。

会合最后是真空,那个空的境界,是佛的境界,就是悟道;那个时候的悟道,是修证到的,不是理论,要功夫证到。那个境界,不可说,不可说,说了半天,都不是,所以佛才说没有说法。须菩提讲:是啊!你没有说啊!因为实在没有办法说,说不出来的,说个空已经不是它了!说它是有,世界上有的东西又终归空的,所以空有都不能讲,即空即有,非空非有。

《金刚经》文字非常流利,很容易懂,不是理论上难懂,是修证到最难,修证到这个境界,才是真正算是学佛。

这一段说了以后,他又转到另外一个问题。

你我的三十二相

“须菩提。于意云何。可以三十二相见如来不。不也。世尊。不可以三十二相得见如来。何以故。”

我们学佛不能著相,也等于其他宗教反对拜偶像一样。什么是偶像?佛经上讲的佛不得了,每一个佛成功了有三十二相,三十二种与人不同的相貌。八十种随形好也是别人所没有的。这个问题很大,这就是话头。

比如我们塑的佛相,眉间镶颗珠子,头上鼓起来有个包包,眉间鼓起来有根白毛。这根白毛不是乱长的,平常收拢来,“白毫宛转五须弥”,向右转圈的,白毫这根毛拉出来有多大呢?有喜马拉雅山五倍那么大。“绀目澄清四大海”,那两颗眼睛发蓝的,眼白发碧青的颜色,比四大海水还清,四大海水并不清,不过形容它的清。

譬如我们讲过的,因为佛修行三大阿僧祇劫,没有讲过一句谎话,因此他的舌头吐出来,可以遍布三千大千世界,我们衣服都不能晒了,他舌头一吐出来,太阳都被他遮住了。所以佛有三十二种相,皮肤都是平满的,无一不好,出来一身都是亮光。

当年有人问我们,你们禅宗开悟了就是佛,怎么没有三十二相呀!我们看看自己,还是那个手,也没有长根毛;说开悟了,一点都没有变嘛!牙齿掉了也没长出来,头发白了也变不黑,这个悟靠不住啊!

后来再看一看,每个人都有三十二种相好,你的相,我绝对没有,我的相你也没有,你长成我那个相,你也不是你了。然后看一切众生,各有各的三十二相,八十种好。如果真执著三十二相的观念,那只能说宗教信仰则可,真正的佛法被你糟蹋了。学佛法不能著相,所以他自己提出来,问须菩提,能不能以三十二相八十种好这样的观念来看佛,须菩提回答说不可以,不可以以三十二相见如来。

如果你们打坐看到哪个佛放光,或者昨天夜里梦到,佛告诉你些什么,那是做梦,你千万记住,不能以三十二相见如来。那个梦中见的是真的假的呢?梦中见的也是真的,那是你阿赖耶识所变,不是假,自他不二,也是真的,但是你不能执著。佛说:何以故。什么理由呢?

“如来说三十二相,即是非相。是名三十二相。”

我确定地告诉你,佛说一切人成佛功德圆满,都有三十二相。这不是法身的相,法身无相,所以,可以叫他三十二相,也可以叫他六十四相。你懂了《金刚经》这个道理,你就悟到了中国的易经;易经有六十四卦,也就是六十四相,道理是完全一样的。所以啊,易经八八六十四卦,其实一卦都不卦,因为卦不住的,卦者变也,都是变相。讲到这里,想到一个禅宗的典故,你能理解了,你们年轻智

慧高的也可以开悟。

夹山大师

有个禅宗大师叫船子诚，又名船子和尚，船子是外号，就像我们说济颠和尚，济颠是外号，法名叫道济，因为疯疯癫癫，大家叫他济颠和尚。那个船子和尚开悟后，与其他两个师兄弟下山去，有人到湖南去教化，有人到江西去教化，最后就问船子诚准备到哪里去。

船子说：师兄啊！我看你们这一生有好福报，将来可以做一方的大师，我这个苦命人，此生做个平凡的人，多做一点好事再说吧！不过拜托你们两位，将来有第一等的人才，给我送一个来，接接我的这一支。师父把学问传给我，我不交代下去，上对不起历代先圣先贤，也对不起师父啊！只要有人接我的法，我就心满意足了。

所以他就跑到江苏华亭，一个小地方，做个渡船人，一只小船整天渡人过河来去，给他钱，他收两个，不给钱也没有关系。

后来有个大法师夹山和尚，佛法好，学问好，讲经说法，听众极多，名气大得很。船子诚的师兄道吾和尚听到了，心想那个师弟船子，还天天在摇渡，就去听夹山讲经。道吾也是禅宗的大师，穿了件破破烂烂的和尚衣服，言不压众，貌不惊人，到夹山道场找个后面的角落坐下听经。有人起来问："如何是法身？"夹山和尚回答："法身无相。"又问："如何是法眼？"他说："法眼无瑕。"答得多好。法身无相嘛！根据《金刚经》，三十二相皆是非相。法眼是没有一点瑕疵的啊！心如明镜台，无所不照，无所不知。照佛学的理论，这个回答的确没有问题。

可是坐在那个角落的道吾，嘻！就给他那么一笑！这个笑是冷笑。夹山受不了啦，赶快下堂，经也不讲了，下来把和尚的大礼

服袈裟一披,就去找这个破破烂烂的道吾和尚顶礼。他说老前辈啊!我刚才答话,哪里错了?道吾说:错倒没有错,可惜没得师承。换句话说,你理论是对,你功夫上没有到,你不要瞎说。夹山就问当今天下,哪一位是明师啊?道吾说,明师是有,但是你今天名气那么大,恐怕做不到,除非把招牌丢掉,名利不要,我再指给你一条明路。像道吾这种和尚,给师兄弟找徒弟,多有本事。

夹山果然丢弃既得盛名地位,捆一个小包袱就去了,夹山在声名显赫时居然能为道而舍弃一切,证明他后来的大彻大悟是有道理的。道吾说:我说的这个人啊!“上无片瓦,下无立锥。”上无片瓦,下无立锥,就是住在船上嘛!他说你到华亭三十里外,那个河边去找一个和尚。后来夹山就找到这个船子诚,中间我们就不详细报告了,大家可以参考《指月录》。

夹山见船子

船子诚一看这个夹山啊!将来一定是个大师,知道是师兄搞来的,夹山上船以后,也没有说出道吾,也没有自我介绍,他们两个彼此考察。

船子和尚就问夹山:“大德高栖何寺?”当时他们两个人的学问都很好,说话满口的字句文雅,夹山说:“寺即不住,住即不似。”喝!那都是开悟了的话。就是我们普通讲:你贵寺在哪里?夹山答话:“寺即不住,住即不似。”这似乎是应无所住而生其心嘛!还有所住就不是了!所以禅宗叫机锋,一句话,不等你考虑一下讲出来,等你考虑了一下再答,就已经不是了,那就住即不似了。

这两个人学问都好,佛学都呱呱叫,平常大概都在佛教刊物上登文章的!(众笑)

最后没有办法船子和尚就拿起那个船桨,一下子就把夹山打下水去了。

人掉下水去，不会游泳，咕噜噜……狼狈不堪，刚冒上来，船子诚就说：你说你说！夹山正准备张嘴，船子又把他按下去了，来往一共按下三次。人掉到河里去了，咕噜噜水吞下去，刚刚冒上来一点，又把他按下去，你快说，一定又讲道理，寺即不住，住即不似，赶快又把他按下去，不等他讲。

最后，把他满肚子学问道理给水泡光了，再一次冒上来，夹山说我懂了，再不要把我按下去了。这一下开悟了，船子说：我告诉你，佛法就是这样，你可以走了。

当然夹山在船上帮师父划船划了多久，就不知道，后来师父叫他走，他告辞师父走了，一边走，一边回头看这个师父。我们一定觉得他未免有情，恋恋不舍，但是这个师父一看到，说："和尚，你以为我还没有教完你啊！"把船弄翻自己就沉下去了，这样坚定夹山的信心。不过他吩咐过夹山，从此不许住在闹市里当法师，要好好到深山里头，没得吃的都可以，香炉古庙冷湫湫的，好好去修行，修成功了再出来。

后来不知过多少年，夹山再出来做大师，有前辈又出来请问他，如何是法身？答以法身无相。如何是法眼？答以法眼无瑕。还是这两句话。同样是这两句话，悟后是证到了这个境界，开悟前只是理念上的话。理念上虽对，但是，你嘴巴上会说，叫作口头禅，身心没有证进去。所以，有关这个相的问题就是这样，你着了相，终以为外面有个佛像，看到有个佛来，是打坐也好，入定也好，做梦也好，你看到佛在显身，你就著相了，就不是佛法。三十二相即是非相，就是这个道理。

大的功德

讲到这里，有一点很重要的交代，这个世界最高的东西，不是唯物的，是绝对唯心，但是这个心是心物一元的心，不是与唯物相

对的唯心。这个心物一元的心是看不见的,不著相,不能著相。真正的佛法是破除迷信的,是不著相而起正信的,法身无相正是悟道;这就是前面讲的两个重点,讲完了,他就告诉须菩提:

"须菩提。若有善男子。善女人。以恒河沙等身命布施。若复有人。于此经中。乃至受持四句偈等。为他人说。其福甚多。"

假使这个世界有一个人,拿恒河沙一样的生命,布施给人家了,这个功德比把充满宇宙的财富布施还要大。

人生最舍不得是两样东西,第一是财,第二是命。当有命的时候,钱财是最舍不得的!所以有命活着的人,肯布施钱财就很了不起了。若是掉到河里马上要死的时候,你只要救我上来,什么都可以给你啊!那个时候命舍不得的;所以命比钱财还要重要。

上一节讲到拿宇宙一样多的财宝布施,得福很多,这一品更严重了,拿恒河沙那么多的身命来布施,你看这个福报大不大?当然很大,但是,却比不上懂得《金刚经》四句偈,能够受持,修证,甚至自度度他,自悟悟他,为他人说的这个大福德。

这是什么大福德?是无为之福,是正信之福。

这一品我们给它的偈语结论:

第十三品偈颂

世界微尘沤沫身,悬崖撒手漫传薪。
黄花翠竹寻常事,般若由来触处津。

"世界微尘沤沫身",这个世界是物理、物质的微尘累积所造成的。微尘质量没有形成之先是空的,形成以后,变化到最后没有世界物质存在时,又归于空的。

何况众生偶尔暂存的生命,只如水上浮沤泡沫,空作有时有亦幻,幻有灭去还归空。

“悬崖撒手漫传薪”，如果证悟到“缘起假有，性自真空。空生幻灭，缘起无常。”便知有亦不假，空亦不真。到此犹如古德所说：“悬崖撒手，自肯承当。绝后再苏，欺君不得。”便可此心安住，得大自在了。

“黄花翠竹寻常事”，然后回观古德所说：“青青翠竹，悉是法身。郁郁黄花，无非般若。”便知本来平实，一切现成。

“般若由来触处津”，原来般若波罗密多，是处处现在，时时现成。便诞登彼岸了。佛与众生，性相平等，福德性空，宛然如是。

第十四品 离相寂灭分

尔时须菩提。闻说是经。深解义趣。涕泪悲泣。而白佛言。希有世尊。佛说如是甚深经典。我从昔来所得慧眼。未曾得闻如是之经。世尊。若复有人。得闻是经。信心清净。即生实相。当知是人。成就第一希有功德。世尊。是实相者。即是非相。是故如来说名实相。世尊。我今得闻如是经典。信解受持。不足为难。若当来世。后五百岁。其有众生。得闻是经。信解受持。是人即为第一希有。何以故。此人无我相。无人相。无众生相。无寿者相。所以者何。我相即是非相。人相众生相寿者相。即是非相。何以故。离一切诸相。即名诸佛。佛告须菩提。如是如是。若复有人。得闻是经。不惊不怖不畏。当知是人。甚为希有。何以故。须菩提。如来说第一波罗密。即非第一波罗密。是名第一波罗密。须菩提。忍辱波罗密。如来说非忍辱波罗密。是名忍辱波罗密。何以故。须菩提。如我昔为歌利王割截身体。我于尔时。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。何以故。我于往昔节节支解时。若有我相人相众生相寿者相。应生瞋恨。须菩提。又念过去于五百世。作忍辱仙人。于尔所世。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。是故须菩提。菩萨应离一切相。发阿耨多罗三藐三菩提心。不应住色生心。不应住声香味触法生心。应生无所住心。若心有住。即为非住。是故佛说菩萨心。不应住色布施。须菩提。菩萨为利益一切众生故。应如是布施。如来说一切诸相。即是非相。又说一切众生。即非众生。须菩提。如来是真语者。实语者。如语者。不诳语者。不异语者。须菩提。如来所得法。此法无实无虚。须菩提。若菩萨心。住于法而行布施。如

人入暗。即无所见。若菩萨心。不住法而行布施。如人有目。日光明照。见种种色。须菩提。当来之世。若有善男子。善女人。能于此经受持读诵。即为如来。以佛智慧。悉知是人。悉见是人。皆得成就无量无边功德。

我们今天讲《金刚经》第十四品,《金刚经》开始到现在,讲了十三品,这其中再提起大家注意,《金刚经》虽然在说大般若的修持,这个般若不是纯粹的般若,他讲的是般若的体,就是道体,及见道之体的修行方法。开始先告诉我们,如何是修戒的般若,就是“善护念”这个要点,由开始发心修行到最后的成佛,就是善护念。接着下来,就说善护什么念?无住。无住就是定,善护念就是戒,《金刚经》的般若,本身就是慧,这是拿戒定慧的道理,来说明《金刚经》的本身,般若法门就是如此。

如果以六度来讲,《金刚经》首先讲的无住,所以令一切众生入无余依涅槃而灭度之。这是布施,布施度,由布施而到达般若的成就,证得阿耨多罗三藐三菩提,就是大彻大悟而成佛。布施以后持戒,持的什么戒?持的菩萨大戒,无我相,无人相,无众生相,无寿者相,善护此念就是持戒波罗密,而到达般若波罗密,智慧得度,智慧的成就,这是一个基本修持的阶段;由此而学佛,由此而修行,由此而成佛。说到十三品这里,差不多作了一个结论。

现在第十四品开始,是讲由忍辱波罗密,到达般若波罗密,我们今天这一段,重点就在这里。

解悟　喜极而泣

“尔时须菩提。闻说是经。深解义趣。涕泪悲泣。而白佛言。希有世尊。佛说如是甚深经典。我从昔来所得慧眼。未曾得闻如是之经。世尊。若复有人。得闻是经。信心清净。即生实相。当

知是人。成就第一希有功德。”

这里只有三个小节,是另起一个阶段,前面都是须菩提与佛的对话,一问一答,记录下来,就是经典。

“尔时”,这时候,就是当问话的时候,须菩提听了这个经典的感受,听了佛说般若成就法门的感受。“深解义趣”,希望大家特别注意这四个字,大家念经时,很容易轻易把它念过去,深解义趣是深深的,很深刻的理解到了。这个理解到是我们现在讲的话,就是真正的悟到了那个道。

后世禅宗门下,把它分成两个阶段,一个叫解悟,一个叫证悟。解悟就是知见上的,所知所见到达了,但是还不是普通的学术思想所说的理解,而是这个身心马上感受到有一种脱落感,脱滞感,这就是解悟的一种境界。所以他说深解义趣,深深的得到解悟,不谈证悟。

“义”就是解悟到佛法修证至高无上的道理,义也就是义理,义在古文就代表理,最高的道理。“趣”并不是兴趣的趣,而是趋向的趋,就是向那个方向,到那个路上,目标的趋向。佛经上经常看到这个“趣”字,趋向,已经到达这个境界,已经进入了这种情况。深解义趣是一件事实,不是文学上空洞的赞叹名词。须菩提深解义趣以后哭了,他为什么哭呢?人往往喜极而泣,高兴到了极点,会痛哭流涕。人所追求的,始终没有追求到的,忽然追求到了,会哭起来;这个哭是无上的欢喜,所以也是一种悲心的流露。

学佛修道的人,在自己自性清净面快要现前的时候,自然会涕泪悲泣,这是自然的现象,否则就是一个疯子了。当这个人性自然的清净面,所谓本性,本来的面目呈现的时候,自己有无比的欢喜,但是找不到欢喜的痕迹,自然会哭起来。而你问他哭什么,他并不伤心,而是自然的,天性的流露。等于说,自己失掉的东西忽然找到了,那个时候就有无比的欢喜,但是也没有欢喜的意思,是自然涕泪悲泣的感受。

因此，须菩提一边哭一边讲，希有世尊啊！伟大了不起的佛啊！希有难得的佛啊！这都是赞叹之词。"佛说如是甚深经典"，他说，你现在讲这样高深的道理，什么道理？就是般若，智慧的解脱，智慧的成就，这个经典重点在这里。"我从昔来所得慧眼"，这位须菩提，是佛弟子有名的谈空第一，他天生有慧眼，所以在佛的修持行列中，般若智慧成就最高。所以他说，自从我有慧眼以来，"未曾得闻如是之经"，从没有听到过这样深刻究竟道理的经典。

信心清净

讲到这里，又加上称呼了，等于我们讲话，经常说老兄啊！老弟啊！"世尊。若复有人。得闻是经。信心清净。即生实相。"他说：假定有一个人，听到这个般若波罗密经，听到佛说的如何以智慧来自度、成佛的这个法门，"信心清净，即生实相。"这八个字是这一品重点的中心，千万记住。也就是我们后世众生，要想成佛的必经之路，必要的法门。达不到这个程度，与成佛的距离还很大，只能说你刚开始在学，一点影子都没有。达到了这八个字的程度，也可以说你进入了般若之门，建立学佛的基础了。

信心清净有两种意义，一种是专讲个人的信仰，因为真正的信仰并不是迷信。为什么不是迷信呢？因为是深解义趣，把道理彻底了解了来学佛，才是一个真正学佛的人。假定说佛学的理不透，盲目地去信仰，盲目地去礼拜，那不能说他是不信；不过，严格地说，还属于盲目迷信的阶段。真正佛法的正信，是要达到深解义趣这四个字；先懂得理论以后，再由这个理论着手修持。所以说，一个真正学佛的人，必须要深解义趣，这个信心才是绝对的正信，这一个法门，才是真正的佛法，才是宇宙中一切众生，自求解脱成佛之路。

所谓正信，要信什么呢？信我们此心，信一切众生皆是佛，心

即是佛,我们都有心,所以一切众生都是佛。只是我们找不到自己,不明我们自己的心,不能自己见到自己的本性,因此隔了一层,蒙住了,变成凡夫。

凡夫跟佛很近,一张纸都不隔的,只要自己的心性见到了,清楚了,此心就无比的清净。佛的一切经典,戒、定、慧,一切修法,不管是显教的止观、参禅、念佛或是密宗的观想、念咒子各种修法,都是使你最后达到清净心。清净有程度的不同,所以有菩萨阶级地位的不同,修学程度深浅的不同,也就是了解自心的差别程度不同。

说到信自心,我们都信得过啊!我的心烦得要死,这个信心烦恼,就是绝对的凡夫。无烦恼,无妄想,就是信心清净,自然达到清净的究竟;立刻可以见到形而上的本性,即生实相。实相般若就是道,明心见性就是见这个。

所以说要想明心见性,必须先要做到信心清净,能够生出实相。看了这个经文,知道须菩提明白地告诉了我们,因为他自己了解,才能说出这个道理,让别人以及将来的人,听到佛说这个道理,信心清净,能生实相。

希有的功德

"当知是人。成就第一希有功德。"假定有一个人,研究这个经典,而到达这个程度,他说,这个人已经成就了第一希有的功德。第一希有功德的人是谁?我们在本经前面已经看到,须菩提赞叹佛:"希有世尊"。换句话说,这个人学佛就可以到达佛境界,因为这个人已成就了第一希有的功德,这个道理我们先要把握住。下面,他解释什么叫实相。

我们讲《金刚经》开始,就解释了般若智慧,一共有五般若,最难的就是实相般若,就是见道之体。实相般若就是菩提,涅槃,自性,

真如，各种名字都是讲这个东西。你如果认为实相般若不晓得有多大，有没有凤梨那么大，有没有萝卜那么大，那你就著相了，那就很糟糕。须菩提叫了一声世尊，自己又加解释，说出他自己的心得。

“世尊。是实相者。即是非相。是故如来说名实相。”

这个“是”，青年同学们特别注意，这是古文的写法，拿现在白话文说，这个“是”就是这个，所谓这个实相这个东西啊，是无相，即是非相。我们应该还记得，前面在《金刚经》中佛也说过，“若见诸相非相，即见如来。”所以，不着一切相，无我相，无人相，无众生相，无寿者相等等，都不著相，乃至无佛相，也无非佛相，一切相皆不着，连不著相的也不着了。

实相又是什么呢？即是非相。分析开来讲，无我相，无人相等等；归纳起来讲，若见诸相非相，即见如来。所以他报告心得说，所谓实相，就是一切无相。在无相的这个成就中，佛勉强给他一个名称，叫做如来实相。

“世尊。我今得闻如是经典。信解受持。不足为难。”

须菩提的意见，再度的报告说：我啊，就是在佛在世的时候，能亲自跟着佛，今天能听到这种经典道理，“信解受持”，信得过了，解悟到了，再经常领受这个实相境界，随时随地在这个境界里，以此悟后起修。

“信解受持”，也是四个修行的阶段，就是后世所有对佛经的解释。信解受持，也就是教、理、行、果。“信”，把佛经的所有的教理信得过了。“解”，解悟到佛学的各种义理。“受持”，悟道了以后起修，修行以后证果，教理行果。也有一个说法，叫做信解行证。自心信这个理，解悟到了，悟道以后修行，修行以后最后证到佛的道果。所以信解受持，教理行果，信解行证，是同一个修行的情形，这四个字不能随便当一句话念过去。须菩提说，像我们现在亲自跟着佛，听到这个道理，信解受持，不足为难，不稀奇。因为他们当时

亲自见到佛,有佛亲自指导,当然是不足为难。

谁是五百年后希有人

“若当来世。后五百岁。其有众生。得闻是经。信解受持。是人即为第一希有。”

将来过了五百年,为什么说五百年呢?为什么不说一千年呢?或者三百年呢?这就是佛自己对于佛教的说法。佛在世的时候,叫做正法住世;佛涅槃以后,而有些大弟子们还在,仍算是正法住世。五百年以后,是像法住世,那时佛的大弟子们活得最久的,五百年也都要涅槃了,不住世了。自此以后,只有经典、佛像等住世,所以说是像法时代。据说像法也不过五百年到一千年,以后就是末法时代,就是尾巴啦!尾声啦!末法并不是说没有,是说真正佛法的修持,快要到尾声,快要向末了,这是在各种戒律上,各种寓言上所记载佛所讲的。

但是也不尽然,譬如说在许多大经中所讲,如在《华严经》里,佛就承认佛法没有没落的时候,什么道理呢?因为佛法是真理,真理是永恒的,真理只有一个,不会变的,是不生不灭,不增不减的。所以大家可以放心,否则现在早过了五百年,大家岂不是更难了吗?这里须菩提说,假使后五百岁,有人在像法末法时代,看了这个经,研究了这个经,也能与古人与须菩提及佛大弟子们一样,达到了信解受持,他说这个人就是第一希有。第一希有是《金刚经》特别提出来的,第一希有就是了不起,超凡而入圣;第一希有就是几乎等同于佛。

“何以故。此人无我相。无人相。无众生相。无寿者相。”

在佛及大弟子们都不在世的时代,有人研究这个经典,这个人当然已经进入无人,无我,无众生,无寿者相的境界。四相皆离,不

着一切相的境界,他本身已经到达了。

为什么我不是我

“所以者何。我相即是非相。人相众生相寿者相。即是非相。何以故。离一切诸相。即名诸佛。”

这两句话千万注意！如果参加佛学考试,一定会考到的。“所以者何”,这是什么理由？所谓我相,本来是非相,是假相,下面接着人相众生相都是假相。佛学说的这个“我”,就分析来看,我们现在一定是有个我,有个身体,佛学说这个身体是四大假合之身,骨头呀,肉呀,这些东西凑拢来而成的暂时的我。而且生下来到了第二天,那个第一天的我已经衰老了,满月以后,与第一天生下来也完全不同,十岁与一岁也完全不同。总而言之,我们今天坐在这里,十二年以后的我们,全身连骨头都换了。所以这个肉体不是我,是假我,这是个工具,暂时借来用。等于这个电灯泡,暂时借来用一用。所以此身非真我,是非相,假相,不要认假为真了。

身体的我既非真我,那么我们的思维意识,念头是不是我呢？也不是,因为每一分,每一秒思想意识都会变去;尤其年龄大的时候,过去几十年,甚至现在说的话,都随时忘记,所以说能够思维、意识、念头也非我,这些都不是我。“我”都尚且非我,哪里还有你、我、他,那都是非我,一切无相。万有的相是因缘凑合,是假合的虚妄相,不是真实。但是虚妄不是没有,只是偶然暂时的存在而已。所以说我相即是非相;推而广之,人相众生相寿者相也都是非相。《金刚经》使我们同时认清,不要被虚妄的人生,和物理世界的暂时现象,骗去了自己的智慧,骗去了自己真性的情感。

真性的情感这句话,有没有问题呀？有问题！真性怎么会有情感,真性不是没有情感吗？所谓情感者,即非情感,是名情感。

情感也是虚妄相;但是,如果佛没有情感,佛不会发大悲心,大悲心即是情感心。不过,佛的情感不是痴迷的,一切相即是非相,真正的悲心,没有悲心的痕迹,只是理所当然而行去,道理就是如此。

如何见佛

接着是一句非常重要的话,大家要学佛,去哪里见佛啊?“离一切诸相,即名诸佛”,离开了一切的相就是佛,这是真正的佛。那么你说我们在大殿上不需要拜佛了!要拜呀!即假即真。相是虚妄,因为礼拜这个虚妄相,你自己此心有真正的诚恳,发起了真实的诚敬,那就是“信心清净”,就可以“能生实相”。这个实相的境界就是离一切诸相,一切相皆不着。所以,有人不著相的礼佛,就是一念之间,也不必合掌,也不必跪拜,他一念之间,已经顶了十方三世一切诸佛。

有一个禅宗公案,说有一个小孩要小便,跑到大殿上转来转去,后来对着佛的正面,他就小便了。有个法师出来看到说:你这个小孩太没有礼貌,怎么对着佛就小便?小孩说:十方三世都有佛,你叫我向哪一方小便呀?

反过来说,十方三世都有佛,方方都是佛,中央是毗卢遮那佛,中心一念诚敬,十方三世诸佛皆在目前。怎么样在目前?离一切相,即名诸佛,这个道理必须要搞清楚。

这多半是须菩提在那里演讲,讲给佛听,佛是听众。换句话说,是他向佛报告,接着是佛的印证,佛的奖状发下来了。

难得的人

“佛告须菩提。如是如是。若复有人。得闻是经。不惊不怖

不畏。当知是人。甚为希有。”

佛说，是的，就是这样，你讲得很对，就是这样。未来世的众生，有人听到《金刚经》的道理，没有被吓住，那就是一个希有的人。惊是吓住了，怖是精神恐慌，非常恐慌；譬如我们走夜路，看到一个黑影子，一下子吓住了，那个是惊。怖呢，非常恐慌，持久的心里恐吓，那个是怖。畏时间更长了，不停的害怕。像我们在座的，个个都是第一希有，听了《金刚经》不惊不怖不畏，而且没有不懂的人，个个都懂了。

事实上有没有又惊又怖又畏的人呢？这在修持佛法的时候就看到了。我们很多人学佛，都想求空，等到空的境界一来，反而吓住了。许多人说：我吓死了，吓得我的汗啊，像黄豆那么大，因为我没有了。我说你学佛不是想求个无我吗？怎么还吓住了呢？所以说慧，这个佛学名词，用得非常好，慧是要力量的，慧力不够，功德的功力不够，就有惊、怖、畏的现象。

将来的时代，有人成就《金刚经》般若这个法门，不惊、不怖、不畏，佛说，这个人，真是非常难得了。佛说这个希有，就很重，佛给我们的这个价钱，奖金就很重了，非常希有，几乎不可能，如果可能了，就是超凡入圣。

“何以故。须菩提。如来说第一波罗密。即非第一波罗密。是名第一波罗密。”

何以故？什么理由呢？《金刚经》的特点，是使我们知道无住、无相、无愿，这是大乘的心印。此心要随时无住，随时不著相，随时随地的无愿。你说正要我们发大愿，怎么无愿呢？大慈悲当然是愿力，慈悲过了就不住，没有叫你一天到晚坐在那里哭啊！过了就不住，所以说愿而无愿。

第一波罗密是大智慧成就，大彻大悟，成佛，也就是般若实相。般若实相本来无住，本来无相，本来无愿。当然大家不要会错了

意,青年同学们根本发不起愿力,以为你本来无愿,已经合于佛法了,那就很糟糕。无愿,就是一切大慈悲用过了便空,无住。因此说,第一波罗密,即非第一波罗密,是名第一波罗密。第一波罗密也就是般若,大智慧;而般若里的实相般若,就是见道体,也就是我们后世禅宗所谓的明心见性。

什么是忍辱

“须菩提。忍辱波罗密。如来说非忍辱波罗密。是名忍辱波罗密。”

问题来了,前面一路下来都是讲般若,是菩萨六度里最后的一度——智慧成就。所谓的六度也已经说过,就是布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若。换句话说,这也是学佛的一个次序。

首先,学佛的要学布施,布施就是能够舍;舍并不是叫你光把口袋里的钱掏出来,而是一切的习气都要舍掉,改变,丢掉,把整个人生转化。放下也是舍,万缘放下就是布施,这是内布施。真布施了,此心清净,才算真持戒;心不清净的持戒,那是小乘戒,是有意去操作的。做到了此心清净,念念清净,不需要持戒了。因为他本身就是戒了。戒者,戒一切坏的行为,恶的行为,此心念念在清净中,无恶亦无善,是名至善。这就是持戒,持戒还好办,忍辱最难办。

你说自己心也很清净,戒律也很好,那是当你没有受到打击的时候,打击一来啊,就火冒八丈高了,也管不了清净不清净,什么毛病都出来了。所以忍辱是六度的中心,因为那是最难最难的。也因为这个缘故,大乘菩萨必须进入无生法忍,才能登上菩萨地。

无生者,本自无生,信心清净,一念不生处。这个一念不生处,不是压制的,也不是没有思想,没有知觉,而是一切杂念不起,信心

清净就是无生。

光是无生是不够的，要“无生法忍”，切断一切万缘叫做法忍。我们中国文学的形容词是，拔开慧剑，斩断情丝。有时我们剑是拉不开的啊！有时候又只拉一半，有时候剑拉出来了，看看剑却愣住了。不要说斩啦，扯都扯不断，那个剑早就钝了。所以说，法忍也就是六度的中心，忍辱的意思。

首先我们来了解佛学忍辱的意思，看到一个“辱”字，我们会想到受人侮辱叫做辱，譬如别人骂你啦，打你啦，各种不如意的刺激，算是辱，这是从文字上的了解。在佛法上讲，一切不如意就是辱，受一切痛苦就是辱。譬如我们老了病了，老病就是辱，老病招来自己许多烦恼，也带给别人许多烦恼。不要说我们人是如此，你只要看看动物，拿蚂蚁来说，你仔细观察，年轻的蚂蚁经过老化蚂蚁的旁边，都走得远一点，这样的辱，这样的难堪忍。

所以，这个有缺陷的娑婆世界非常难堪忍，没有一样事情是圆满的，而这个世界上的一切众生堪忍，受得了；所以这个世界叫做娑婆世界，是堪忍的世界。也因为如此，这个娑婆世界上的众生，才最能够成佛，因为生在天堂没有痛苦，没有刺激，天天在享福，众生也不想修道，用不着嘛！生在地狱里，受苦受难都来不及，没有时间搞这一套。只有生在娑婆世界，有苦有乐，有善有恶，各有一半，所以能够刺激你发生解脱的智慧，是成佛的捷路。

忍辱并不是完全讲侮辱，大家不要搞错了，一切的痛苦能够忍的都是辱。譬如我们这个世界上做生意的，创事业的，乃至发财的，你问他这个日子好不好过，他一定说不好过。受不受得了呢？有什么办法呢？反正能够忍得住就这样忍下去；所以说娑婆世界的众生堪忍，能够忍受。

佛跟须菩提两人对话到这里，如果不仔细看这个经，突然看他在中间来一个忍辱波罗密，会觉得奇怪。所以刚才我先提起大家注意，这一部经把六度波罗密都讲完了，为什么现在提出这个忍辱

波罗密呢?

忍辱的榜样

我们要想学佛,要想修行成就,“忍”是最难做到的,就像打坐修定,为什么定不住啊?两个腿痛,你就忍不住了,这个忍就是忍辱里的一忍啊!当然硬忍是很难,但是你明明知道此身两腿两手,四大皆空,那个时候你就是空不了,忍不过去。所以这六度的一关忍辱度,你就过不了,过不了的话,这一切皆是空谈。你说我们会念《金刚经》,无我相,无人相,无众生相,无寿者相,木鱼敲起来非常好听……阿啾!糟糕,我感冒了,怎么办?看哪个医生好,因为怕死掉,众生相就来了,寿者相就来了,这一下就忍不过去了。

所以忍辱的道理,放在《金刚经》的中心,大家要特别特别注意!佛把自己本身修持的经验告诉我们,做个榜样。所以佛说,真正智慧彻底悟道的人,才晓得忍辱波罗密本身没有个忍。如果有坚忍的念和感受在那里,就已经不是波罗密,就已经没有到彼岸,也没有成就。

“何以故。须菩提。如我昔为歌利王割截身体。我于尔时。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。”

什么理由呢?佛又对须菩提说,以他本身做榜样,像我从前的时候,曾经被歌利王割截身体;歌利王是过去印度一位名王,不过印度不注重历史,这种历史资料只有在佛经里才找得到。

这位当时历史上的名王非常残暴,那个时候,释迦牟尼是个修道的人,相当有成就,到达菩萨地了;虽然是缘觉身,无佛出世自己也会悟道,后来歌利王因闹意见要杀释迦。他说,你既然是修道的人,我要杀你,你会不会瞋恨?释迦佛说:此心绝对清净,假使我起一念瞋心,你把我四肢分解割掉后,我就不能复元,结果歌利王

一节一节把他割了。释迦牟尼没有喊一声唉唷,心里头也没有起一念恨他的心理,只有一念慈悲心。完了以后,歌利王要求证明,释迦牟尼说,假使一个菩萨的慈悲心是真的话,我的身体就马上复元,结果他立刻复元了,又活起来。

所以佛说,昔为歌利王割截身体,他在当时无我相,无人相,无众生相,无寿者相。佛把自己本身的故事,说给我们修行的人做榜样;当然,并不希望我们被别人割了作试验。现在不必谈割截身体了,叫你不说话你就受不了,叫你坐着不动也受不了,其实这个就是忍辱与禅定、般若的道理;只因为智慧不够,悟道并没有透彻,所以你受不了。

达摩与苏格拉底

刚才讲到忍辱波罗密,我们再提起注意,所谓忍辱,包括了人世间一切的痛苦,一切的烦恼,忍到没有忍的观念,没有忍的心理,忍到无所忍,自然而清净,这才是忍辱到达波罗密成就的程度。所以佛说,当我被歌利王割截身体的时候,他说他无我相,无人相,无众生相,无寿者相。首先他没有觉得这个生命是属于"我"的,这一句话特别注意啊!我们这个身体是属于我们暂时所有,是暂时附属于我,并不是我真正永远地占有,因为此身本来不是我。要把这个道理,不仅理解清楚,还要实际上证到,才信心清净,才有希望证得般若实相,这是真正的功夫。

但是功夫又是什么地方来的呢?般若见地来,智慧不透彻不能大彻大悟。大彻大悟是智慧的境界,并不是功夫的境界,如果叫功夫的境界为大彻大悟,那就是气象局发的警报,路上有雾,小心撞车的那个"雾"了,就看不见了。这个悟是清朗的,智慧破除一切阴影的境界。

“何以故。我于往昔节节支解时。若有我相人相众生相寿者相应生瞋恨。”

说到这里,先要有一个认识,佛现在所告诉我们的,不是假想,是一个实际的修持。无我相,无人相是智慧的解脱。譬如西方的大哲学家苏格拉底,最后被人家谋害,拿到一杯毒药,朋友们劝他不要吃,他明知道毒药,笑笑,仍然谈笑风生,最后喝下去死掉。

又如中国禅宗达摩祖师,在中国传道的末期,遭到其他法师们妒忌,五次毒死他,都未成功。等到第六次毒他时,他把毒药吃下去告诉弟子们,跟你们的因缘到了,我要走了。弟子们当然不让他走,他说因缘已到,我已经吃下毒药了。另外密宗的木讷祖师,最后也是被人毒死的。这些人都知道因缘已到,杀人抵命,欠账还钱,应该走就走了。这些都是智慧的解脱。所以禅宗五宗宗派之一的法眼祖师,有偈子说:

理极忘情谓,如何有喻齐?
到头霜夜月,任运落前谿。

这个偈子有八句,我们引用要点,只说它的一半,理极就是真正的道理,智慧的领悟,理解、悟解到达了极点;忘情,这些妄念的情没有了。这个境界是没有办法描写的,没有办法讲,没有办法说,理到了极点,智慧到了极点就是理极忘情谓。后面几句是描写无我相,无人相等等的境界,自然而然,理到了,事也到了。

所以佛教的华严境界,又称“理无碍,事无碍,理事无碍,事事无碍”,理到了也是无有障碍,所以光是研究佛学就不能在修持上得受用。大家把三藏十二部的教理,没有融会贯通,没有到达理极,所以我相、人相仍在。像佛说的身体被人家残害,而只有慈悲心,不动瞋念,到达忍受没有痛苦的境界,这是理的境界,智慧的

成就。

忍辱的功夫

说到功夫的成就，就要提到南北朝时候禅宗的二祖，他尽管是接了达摩的衣钵，最后还是受报；多生多世欠的命债，最后还是要还。佛法的基础是三世因果，六道轮回。有一个祖师在被杀头的时候，写了一个偈子：

四大原无我，五蕴本来空。
将头临白刃，犹似斩春风。

他很慷慨的把头伸出来，砍吧！此外像印度禅宗的祖师师子尊者，也是还债，头砍下来没有血，脖子里冲出来像牛奶一样，数尺高。这证明经过修持，色身已经转化，再进一步白血化掉，他身体变成空的，杀头也杀不了啦！

在色身还没有变空以前，受报被杀了，像杀头、受伤害，不流血只流白乳的情况，并没有痛的感觉，所以那个不算忍辱。忍辱的时候有痛的感觉，有非常痛苦的感受，而心念把痛苦拿掉，转化成慈悲，这才是忍辱波罗密。到达没有痛的感觉，那是功夫境界，不能说是忍辱波罗密的功德。尽管功夫到达这一步很不容易，但是这个功夫不稀奇，等于我们上了麻醉药，开刀不会痛，那不能说你本事好不痛啊！如果没有上麻醉药，极痛而能不痛，那是你真正的智慧成就，你当场就可以把五蕴里的受蕴与想蕴，都拿开而解脱了；学佛也是要学解脱，这个道理我们必须要加以说明。

所以菩萨道的忍辱是有形象的，痛苦是痛苦，烦恼是烦恼；能够把烦恼、痛苦观空而转化了，就是道德的行为，心理上的心性，这才是菩萨的功德。因此我们学佛的人注意！别人态度不好，或一句话不中听，马上起计较心，乃至起瞋恨心，你所有的功夫、修道，

都垮掉了。青年同学们注意,不要听了《金刚经》讲忍辱,就万事不做,自以为那是忍辱;要入世忍人所不能忍,行人所不能行,才是修菩萨道的基本精神。菩萨是积极的,不管自我,只有做利他的事,而入世利他是非常痛苦的,也是非常烦恼的。要处处牺牲自我,必须要有无我相,无人相,无众生相,无寿者相的境界,忍人所不能忍,行人所不能行,才是真正的大乘道的忍辱精神。譬如说,佛为什么让人家砍他的身体?他是为了证明给世人,修证佛法确有其事,这个道理我们一定要晓得。

"须菩提。又念过去于五百世。作忍辱仙人。于尔所世。无我相。无人相。无众生相。无寿者相。"

他再告诉须菩提,回想过去五百生以前,专修忍辱。他说那一生的修行,专做忍辱功夫,的确达到了无我,无人,无众生,无寿者,不著相。所以他强调一句话,怎么样学佛?

"是故须菩提。菩萨应离一切相。发阿耨多罗三藐三菩提心。"

这就是学佛的精神,换句话说,不要被一切现象骗了,或迷惑了。有个庙子,有个房子,有件衣服,有个地方,这些都是相;此心不要被佛堂、房子、财产,或名誉所迷惑了。所以前面曾说,要离一切相,即名诸佛。大乘菩萨走大乘的路,应该离一切相,发起求大彻大悟菩提之心。

无所住的心

"不应住色生心。不应住声香味触法生心。应生无所住心。若心有住。即为非住。"

学佛做功夫的人,大家就要注意了,我们在做功夫学佛,好像

就在这色、声、香、味、触、法六样里面滚,就在这六根六尘之中打转。你千万记住,“不应住色生心”,一切境界,一切现象都不是,那是我们后天的,心理上、生理上、精神上的幻化。“不应住声生心”,听到声音当成佛菩萨对你说话,耳朵里最容易发起声音,走上这个路子,佛救不了你。你看戒律的部分,佛在世时,很多走上这个路子,佛只好放弃。所以不应住色、声、香、味、触、法生心,一句话就是重点。要学佛的人,离一切相,“应生无所住心”,要随时观察自己,观心,要使此心无所住。如果心心念念住在某一种东西上,或住在某一种习气上,始终不能解脱,已经是走入魔道了。佛法初进中国时是“磨”字,意思是折磨你的。后来齐梁时代改成魔鬼的魔,因为讲魔鬼大家会害怕小心一些,所以千万千万注意,离一切相,应生无所住心。

接着下去,我们很多学静坐,及观心法门的同学要注意了,“若心有住,即为非住”。你们做观心的功夫,做静坐的功夫,心境上有一个清净在,你心住在清净,已经不清净了;至少那个清净是非常狭小的。还有些人觉得空了,他那个空啊,不过是水桶那么大,也许比水桶还小一点,都是你意识上一个境界,不是真正的空。这就是心住相;著相,著在一个空的现相上,有所住。所以“若心有住,即为非住”,是错误的,错误的空观,错误的住心法门。若心有住,可以训练意识专一,比较能够宁静,但是认为这个有相的,水桶那么大的空,或者清净就是道,那不是你骗了道,就是道骗了你,也许你骗了释迦牟尼佛。所以若心有住,即为非住,这是最好的观心法门。

如何布施

“是故佛说菩萨心。不应住色布施。”

为什么讲忍辱,一下子又跳到布施来了呢?就是今天讲课一开始跟大家提醒的,《金刚经》布施、持戒、忍辱,是一贯连下来的,不像现在的文章条理化、科学化,过去的文学行云流水,看起来漫无次序,好似一个不规律的排列,但是却构成不规律的美。所以说,“菩萨不应住色布施”,就是不应著相,住色法的布施是有形的,非常著相。用白话文来讲,就是一切受物理、环境影响的东西,都要把它放掉,万缘放下,就是不住色布施。

“须菩提。菩萨为利益一切众生故。应如是布施。如来说一切诸相。即是非相。又说一切众生。即非众生。”

佛再三地告诉须菩提,佛法大乘菩萨道的精神,就是为利益一切众生而有所作为,一切一切的作为,都是处处牺牲自我,成就他人;应如是布施,应万缘放下,利益他人的身心。为什么人放不下呢?因为不肯真正布施,因为众生著相。

“如来说一切诸相,即是非相”,不要著相,哪一相都是停留不住的,都是非相。譬如我们人最著相的,是希望自己多活几年,尤其是中年以上的人,寿者相。但是生命留得住吗?一切诸相,即是非相。这些现象,不是你要留就能够留的;它本身留不住,本来无住,本来不可著相的。凡夫众生之所以为凡夫众生,是明明知道这个道理,尤其是学佛的人,都非常清楚,但他心中仍在想:留不住的都是他们,我大概能留得住吧!总觉得自己不同一点,比不知的不学佛还可怜。所以我经常提到我那袁老师的诗,“五蕴明明幻,诸缘处处痴。”说学佛的人,明明知道五蕴皆空,但是啊,自己到处痴迷重重。这就是因为行不到的缘故,行不到就不是修行人。修行是行,行为上的行。

所以佛又说“一切众生。即非众生”。再进一步说,不但无我,也无人,也无众生。有些年轻人,自以为有了大乘的精神,又不肯自修,我就常常劝他们,你先求自修啊,自修好了,再来度人,你连

自修都没有修好，怎么去度人呢！这也是我经常感叹自己的，本欲度众生，反被众生度。自己都没有学好，度个什么人啊！只怕你自己不成佛，不怕你没有众生度。众生愈来愈多，有的是事需要你去做的，自己修行没有基础，何必急急忙忙去度人呢？

彻底地说，众生不要你度，个个自己会度，有些菩萨们度众生，决不是说法，反而加重众生的苦头，等他吃够了苦头，受不了，他自会回头的；这也是一个度人的法门，并不一定要教他打坐学佛。

因为有些年轻的同学们，心心念念在学佛，而且发疯一样的想成佛，成佛干什么？要度众生；众生自己会度，不要你度！“又说一切众生即非众生”。你要晓得佛学的理，一切众生皆是佛，你去度佛干什么？每个众生都是自性自度。所以六祖悟道以后，对他的师父讲：迷时师度，悟后自度。众生都是自性自度，在佛教早晚功课中要念到，自性众生誓愿度，自性烦恼誓愿断，都是自性自度中。

佛怎么说话

“须菩提。如来是真语者。实语者。如语者。不诳语者。不异语者。”

一共五种语，佛说法是真实的，不说假话，说的是老实话，实实在在，是什么样子就说什么样子。实语、真语，都容易了解，但什么是如语呢？不可说不可说，闭口不言，其声如雷，这个就是如语。如者如同实相般若，生命的本来毕竟清净，清净到无言语可说，就是如语，所以佛是如语者。

全部的《金刚经》说的就是如语，所以佛在《金刚经》上说了半天，他又说他说法四十五年，一个字都没有说，这就是如语，是不可说不可说。

不诳语，是不打诳语，不异语是没有说过两样的话。我们把三

藏十二部大小乘经典拿来看,两样话都非常多。但是再仔细研究,他只说过一个东西,没有说过两样,这一个东西说了四十五年还说不清楚。所以佛说他没有说过一句话,这是如语。在这部经典,佛为什么要像赌咒一样,怕人们不相信,说他从来没有说过不老实的话呢?这是教我们信心清净,要切实相信,切实相信一个真正的佛法。这个佛法是什么样子?

无实亦无虚

"须菩提。如来所得法。此法无实无虚。"

真正的佛法就是这一句话,佛把彻底的消息都告诉我们了。有一个东西可得吗?得到个什么?如果买一个萝卜,买一个南瓜,还有个东西可以带回来;但是得道得一个什么都没有!无实,没有个东西;无虚,但是不假的。所以形而上的道理,真正的佛法,不真不假,也就是《金刚经》的中心重点,这里已经全部点出来了。由布施、持戒、忍辱到般若的成就,告诉你真正佛法的修持,不住、不著相、不执著,放下万缘。

放下就对了吗?放下的也不对!所以马祖告诉弟子们,放不下就提起来!提起来,心有所住;心有住,即为非住,提也提不起来。

大家用功的人,也都是提也提不起,放也放不下。有一个同学来问:老师啊,我现在提也提不起,放也放不下。我说:那你不是成佛了吗?我要向你磕头了,你已经到了无实无虚嘛!这个情形不是提不起放不下,他那是闹情绪,闷在那里,那就不对了。真懂得提也提不起,放也放不下,懂得了无实无虚,换句话说,到这个时候,要提起就用,不提起就放下,就是这样简单。所以真正的佛法是"此法无实无虚",佛讲这一句好严重!他先向我们赌了一个咒:

我一辈子没有说过谎话，我说的都是老实话，你们要相信啊！你们听我的啊！我告诉你，此法无实无虚。你懂了就是你的，不懂还是我的，就是这个话。你要懂得当然是你的嘛！他说的都是老实话。此法无实无虚。

“须菩提。若菩萨心。住于法而行布施。如人入暗。即无所见。若菩萨心。不住法而行布施。如人有目。日光明照。见种种色。”

他进一步告诉须菩提，他说修菩萨道的人，心执著一个佛法可得，一个佛法可修，执著了佛法的一种法就错了。随便举一个例子，许多学佛修道的人，都说：唉！我万缘放下了。问他：那你现在干什么？他说：现在就是修道呀！对不住，一点都没有放下。学佛修道不是万缘里头的一缘吗？难道是万缘以外的一缘吗？这就是说，你是有所为修，有形象去做，这是菩萨心住于法而行，这个人永远不会见道。

等于人闭上眼睛，到了一个黑暗的房间，他看不见了，永远摸不出来。假使真想明心见性、见道，“若菩萨心不住于法而行布施”，一切无所住，这是真正的解脱，真正的放下，此人绝对可以见道。等于这个人有了慧眼，有了眼睛，又在太阳底下，当然万象森罗，什么都看得很清楚。

无量无边的功德

“须菩提。当来之世。若有善男子。善女人。能于此经受持读诵。即为如来。以佛智慧。悉知是人。悉见是人。皆得成就无量无边功德。”

阿弥陀佛！我们跟佛客气一下，你老人家言重了，对我们太好了。他告诉须菩提，“当来之世”，将来的时代，或者一个善男子，或

者一个善女人——功德、智慧有成就者,才算是善男子善女人。能够接受这部经典的般若要义,照此修行,甚至深入义趣的读诵,这个人就等于是佛。这句话多严重啊!所以我说,佛啊,你老人家言重了,不敢当。应该我们念到这里,要加一两句话,佛啊,对不起你老人家,实在不敢当。他说,真能够这样即同如来。

但是佛的话,为什么讲得那么客气?那么严重?这是有道理的,我们引用《楞严经》两句话就可以了解,"心能转物,即同如来"。这是佛说的,后来禅宗的达摩祖师也说过,"一念回机,便同本得"。这就是说,能够对《金刚经》的道理都了解了,以此修行的,相同于佛的行;并不是说你就是佛,是等同于佛。以佛的智慧,完全可以了解这样的人,了解他对于《金刚经》般若智慧如此透彻,这样的人"皆得成就无量无边功德"。

这一篇的一个结论,就是大智慧的一个成就,理解到证悟到智慧的成就,才能够发起心地修行的作用。以智慧悟道,起心行的作用,修忍辱行,在苦海茫茫中,做利益一切众生的事,此人成就无量无边功德。结论偈子:

第十四品偈颂

优昙花发实还无,尘刹今吾非故吾。
笑指白莲闲处看,污泥香里养灵珠。

"优昙花发实还无",优昙花就是昙花,佛经上经常引用。在中国内地难得开花,在台湾都看过昙花,色、香都好,但却非常短暂,所谓昙花一现。当昙花开到最香的时候,就是它凋落的时候,所以佛经经常用昙花来形容。

站在宇宙看人类的历史,几千万亿年的时间,也只是昙花一现。大家活了几十年,回头一看,几十年像昙花一现,非实非虚,非

真非假，即空即有，要从这个角度去体会。修持佛法有没有真成就的？绝对有！但是不能著相，非实非虚。所以，像优昙花开了，当时是有嘛！又好看又好香；马上没有了，又是空了。但是你说空了是没有吗？不是没有！尘尘刹刹，这是用佛学名词，物质世间就是尘，刹代表一切土地。

"尘刹今吾非故吾"，这个物质世间现在的我，不是以前那个我，不是前生的我，也不是来生的我，这个我是假我，今吾非故吾，不是我生命本来的那个生命。离开这个现在的我，才可以找到本来常乐我净的那个真我。生命的真我在哪里找呢？

"笑指白莲闲处看"，所以佛经上叫我们往生西方极乐世界，莲花化生，尤其佛重白色的莲花，八叶巨莲，莲花不在好的地方成长，愈脏愈烂的泥巴里头，莲花愈开得茂盛。

"污泥香里养灵珠"，大乘的精神是入世的，要入到最稀烂的地方修道，才能成功；跑到高山，跑到清凉的地方住茅蓬，成不了道啊！那是道要成你，不是你要成道。

第十五品　持经功德分

须菩提。若有善男子。善女人。初日分。以恒河沙等身布施。中日分。复以恒河沙等身布施。后日分。亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫。以身布施。若复有人。闻此经典。信心不逆。其福胜彼。何况书写受持读诵。为人解说。须菩提。以要言之。是经有不可思议。不可称量。无边功德。如来为发大乘者说。为发最上乘者说。若有人能受持读诵。广为人说。如来悉知是人。悉见是人。皆得成就不可量。不可称。无有边。不可思议功德。如是人等。即为荷担如来。阿耨多罗三藐三菩提。何以故。须菩提。若乐小法者。著我见人见众生见寿者见。即于此经不能听受读诵。为人解说。须菩提。在在处处。若有此经。一切世间天人阿修罗。所应供养。当知此处。即为是塔。皆应恭敬。作礼围绕。以诸华香而散其处。

最难的布施

“须菩提。若有善男子。善女人。初日分。以恒河沙等身布施。中日分。复以恒河沙等身布施。后日分。亦以恒河沙等身布施。如是无量百千万亿劫。以身布施。”

什么叫初日分?中日分?后日分?这是印度的习惯。印度这个民族不太注重历史,觉得过去的就过去了,未来的还没有来,记那么清楚干什么?对于数字一个两个,一万个两万个,开口就是八万四千,就是很多的意思。印度一年分三季,以四个月做一季,也是一年十二个

月。佛经上讲时间,一天分三时,就是三个阶段。初日分就是上午,中日分就是中午,后日分就是下午,这三句话其实就是一天。

以身布施很难啊!譬如我们现在输血给人家,或者把眼角膜捐给人家了,有人受伤,需要一块皮去补,把自己身上割一块去帮他等等,都是身布施。另外妈妈生孩子,父母带孩子也可以说是身布施,不过看不出来,还布施得很愿意,很高兴呢!劳碌一辈子,最后被儿女骂一顿,说你这个落伍的老头子,愈骂愈高兴,这就是做父母的布施。其实严格讲起来,这不算布施,因为父母的爱儿女,是基于自己私心的爱。又如你爱一个人,愿意为他服务,算不算布施呢?这是布施的行为而已。实际上,这是你的痴心,贪瞋痴慢疑的痴,愚痴的痴。我们常常引用龚定盦的两句诗,“落红不是无情物,化作春泥更护花”。真布施是舍掉自己舍不得的,是一种自我牺牲。譬如说只有砍掉我的膀子,才能够治好你,我愿意砍掉给你,忍人所不能忍,行人所不能行,这是布施。所以以身布施,非常难。

为什么这里提到身布施呢?大凡人生在世,有两件事情最难布施,这一件是钱财。我们常听四川朋友讲一句笑话,“钱、钱、钱,命相连”,那个钱真是与生命一样要紧;所以钱财最难布施。但是等到要命的时候,绝对慷慨地把钱财付出去,只要保命就好了。

第二件是身布施难。最难布施的是“我”。佛现在讲,假使有一个人,以恒河沙等身布施,什么是恒河沙等身布施?我们一个身子牺牲了,算是一个身体布施,自己死了以后,再来投胎,那个身子再来布施,生生世世都拿生命来布施,牺牲自己,为社会为众生,这是以恒河沙那么多的生命来作布施,这个是讲数量之多;牺牲不只一次,牺牲像恒河沙那么多次数,这是讲生命的布施。

老人的救生圈

其次讲时间,连续的布施,投胎再来,又来还是为众生再布施,

再来还是布施,经过百千万亿那么多的劫数,都是以身布施,行菩萨道,这个功德你说有多大?所以有一点大家要注意,常有人问我是不是佛教,我说我什么都不“叫”(教叫谐音),为什么呢?我没有资格当佛教徒,因为我没有办法以身布施。

世界上很多不是佛教徒的人,所行的真是菩萨道。曾告诉大家,二三十年前,我在基隆的时候,一条船在海上碰到了台风,那是海军拍卖掉的旧船,快翻了。一个有肺病的人在船上,水手拿了一个救生圈给他,他看见一个女的抱着一个小孩子,在喊救命,就把救生圈套上了母子两个,自己就不要了。那个船员一上来看到,急得不得了,东找西找又找一个救生圈丢给他;他一转身,看到一个年轻人在找板子东找西找,很危急的时候,他又把这个救生圈给这个年轻人了。他说你年轻还有用,我又老又病,没得用了,最后他牺牲了。这个就是菩萨,在危难的时候,没有考虑到自己。

所以我说我不是佛教徒,不能以身布施,你假使多跟我谈一下,我就不高兴了,心想怎么搞的,尽讲,我都累死了。这就是不肯以身布施,对不对?假使有人家要你帮忙,多跑一点路,唉呀!我那么大年纪,还给你跑,这也是不肯以身布施。所以真正学佛,以身布施是一件非常难的事。

布施两个字不可以轻易谈,你说这里出十块钱,那里出一百块钱,是布施吗?你是算过的,这一百块钱拿出来,对自己没有什么影响,因为还有八千一万在身上;那不算布施。只有自我牺牲去助人救人,才算是真布施,所以真正的布施之难,这一点需要注意。至于有些人布施了一点钱,还希望留下一个名字,走过来看看,啊!我都布施了,怎么还没有名字?那个不是布施,而是施布了,布施倒过来了。所以学佛要了解布施之难,真布施需要真放下。这里谈布施没有提到钱财,只说以身布施,这样一个人,无始劫来以身布施,这个功德当然很大,但是佛又说了:

信心不逆的福报

"若复有人。闻此经典。信心不逆。其福胜彼。何况书写受持读诵。为人解说。"

佛说,假使有一个人,拿自己的生命布施,经过无穷无数的时间,只有布施,不要求收回来,这个人福报很大。可是,如果有一个人,学了《金刚经》的法门以后,做到"信心不逆",这一点是重点,彻底相信金刚般若波罗密大智慧的自性自度的道理,信得过自心自性;光信还不行,信心不逆,没有违背,这个人的福德超过前面以身布施的福德。

信心不逆是很难的,许多人佛学的道理了解很多,但在行为上,做人做事上,都与佛法相反,都是违逆。譬如说劝人家劝的比唱的还好听,唉呀,放下,看开一点……他自己放不放得开?你马上逗他一下,他就看不开了。这就是信心有逆。要做到信心不逆,不是理论而是绝对的信心,这样去修行,那么这个人所得的福报,超过前面所讲的专门以布施为功德的人。更何况还有人对《金刚经》的佛法,广事宣扬,乃至古代没有印刷,只有抄写,受持,接受了,照这样修持,每天读诵,为人家解说这个道理;这个福报比前面的还要大。

如来说给谁

"须菩提。以要言之。是经有不可思议。不可称量。无边功德。如来为发大乘者说。为发最上乘者说。若有人能受持读诵。广为人说。如来悉知是人。悉见是人。皆得成就不可量。不可称。无有边。不可思议功德。"

最要紧的一句话,《金刚经》这个经典的本身,有“不可思议”,想象不到,“不可称量”,没有办法去量一下有几斤重,或者多长。总而言之,它有无量无边的功德,可是你们注意下面两句话啊!这个功德那么大,大家都研究了,大家都带一个功德回去吗?都没有带走,为什么?因为此经“如来为发大乘者说,为发最上乘者说”。这一个经典的内涵,是为了真正发大乘心、大菩萨道的人说的,也是为最上上乘,不是普通智慧的人,而说的经典。他说假使有人能够受持读诵,当然,我们不一定是上上智,可是,能够接受,读诵研究这个经典,“广为人说”,普遍向人家宣扬的话,“如来悉知是人。悉见是人”。佛,完全知道这个人。佛可以给你证明,他完全可以看得见,完全可以了解这个人,“皆得成就不可量。不可称。无有边。不可思议功德。”他说,这样的人,不久的将来,都能得到无量无边的功德。什么理由呢?

“如是人等。即为荷担如来。阿耨多罗三藐三菩提。”

他说这样的人,他就等于佛,他有责任感,把佛法的这个担子挑起来;所以,他就有这样大的智慧,这样大的福德。只要你发这样大的心,肯挑这样大的担子,就有这个功德,有这个智慧。荷担什么呢?阿耨多罗三藐三菩提。就是无上正等正觉,普通话叫作大彻大悟。他说挑负了这个担子,自然有一天会大彻大悟。

你喜欢小法吗

“何以故。须菩提。若乐小法者。著我见人见众生见寿者见。即于此经不能听受读诵。为人解说。”

在《楞伽经》里,把人的根性分类五种,有些人天生走小乘路子,喜欢修小乘法。你教他修大乘菩萨道,最上乘的法,他不能接受,也无法接受。等于学校的学生,很多人只能够到某种程度,因

为他的智商不够,只能受最低的教育。学佛法也是一样,虽不是智商的问题,但是他的根器发心,喜欢走小的路子,弄点功夫啊,打打坐啊,打坐眼睛里看到光啊,听个声音啊,哪里气跳啊,今天脸色又发光,明天脚又发热,指甲发亮啊等等。这些就是所谓乐小法者。这种人的观念思想,已经落在我见,人见,众生见,寿者见。他们一切只是为"我",希望在人中做个了不起的人,而且希望自己活得长寿健康,希望自己不死;至于大乘的法门,如何见性成佛,朝闻道夕死可也,他们根本不予理会。所以,佛说这些乐小法的人,对于这个经典所讲的真义,没有办法听受,没有办法读诵,更不会弘扬,为人解说。

"须菩提。在在处处。若有此经。一切世间天人阿修罗。所应供养。当知此处。即为是塔。皆应恭敬。作礼围绕。以诸华香而散其处。"

佛说的这一本经,始终讲这个经怎么重要怎么重要,现在告诉须菩提,在在处处,随便在什么地方,只要有《金刚经》这本经典所在,不管世间的人,乃至天上的神,乃至阿修罗、魔王、魔鬼,都自然应该供养这个经典。有这本经摆在那个地方,等于有个佛塔在那里,大家自然都应该供养,应该恭敬,顶礼,乃至拿香花供养它。

我们说一句对佛不太恭敬的笑话,佛好像宣传广告作得非常好一样!这一本经啊,完全运用广告的手法,说这个般若法门怎么重要怎么好,大家如果念经念到这里,很可能会产生这个感觉,里头好像没有讲到什么东西。可是里头是不是讲了东西呢?这就是《金刚经》翻译的特殊,说法特殊。他讲的第一重点,讲大家注意,"信心不逆",他讲一切相不住,一切心放下,就可以到家。可是人信不过,做不到;尽管嘴里讲可以放下,事情到来一点都看不开,更放不下。

所以我常常讲的几个字,我自己号称十二字真言,人生都是

"看得破,忍不过。想得到,做不来"。这就是信心有逆。第二个重点就是敢为佛法挑担子,荷担如来正法,挑大乘法门,承先启后,继往开来,在滔滔浊世中,要有这样的精神。要顶天立地地站起来,为人类的文化,为众生的慧命,而生存,而奋斗。这样的精神需要无比的忍辱,无比的牺牲,所以要懂得忍辱度,要懂得布施度,这就是重点。佛并不是只作广告,把这两个重点抓出来,再读这一品,就知道它的意义所在了。偈子如下:

第十五品偈颂

跃马投鞭星斗横,一呼百诺作雷鸣。
江山无恙渔翁老,何似灵山补衲轻。

"跃马投鞭星斗横",这是拿世间法来比方,英雄人物出来,像汉高祖、唐太宗、朱元璋这一类人等,骑在马背上。投鞭是用秦王苻坚的典故,他带兵打仗,几十万大军,自称投鞭断流,部队那么多,马鞭一丢,连河水都可以塞住不流了。星斗横,天上的星星都被他震动了的样子,威风惊天动地。

"一呼百诺作雷鸣",一个人当了帝王那个威风,福报是太大了,随便叫一声,下面多少人答应,好像上天打雷一样,这是说人世间做了皇帝,福报是最大的;所以人人都想当皇帝,但是这个不是真的福报,真的福报在哪里呢?

"江山无恙渔翁老,何似灵山补衲轻"。天下太平,人人有饭吃有衣穿,无是非,都过着安定幸福的生活,而自己又懂得了佛法。穿一件百衲衣,破袈裟,从前和尚穿的百衲衣,现在很少看到,过去大陆上,许多专门住茅蓬的,身上穿的衣服,就像小说上画的那个济公活佛的衣服一样,叫做粪扫衣。就是垃圾堆捡来的破布,一块一块把它缝起来,一针一针都把它密密缝起来,破了又缝,一身都

是线的样子,也叫做补衲衣,衲衣就是和尚穿的衣服。人生真正的福报,还是清福最难,如何享到这种清福呢?发上乘心大乘心,由担当如来家业发起,这一个大心发起,就有真正的福报。

第十六品 能净业障分

复次。须菩提。善男子。善女人。受持读诵此经。若为人轻贱。是人先世罪业。应堕恶道。以今世人轻贱故。先世罪业。即为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。我念过去无量阿僧祇劫。于然灯佛前。得值八百四千万亿那由他诸佛。悉皆供养承事。无空过者。若复有人。于后末世。能受持读诵此经。所得功德。于我所供养诸佛功德。百分不及一。千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。须菩提。若善男子。善女人。于后末世。有受持读诵此经。所得功德。我若具说者。或有人闻。心即狂乱。狐疑不信。须菩提。当知是经义。不可思议。果报亦不可思议。

被轻贱的前因后果

"复次。须菩提。善男子。善女人。受持读诵此经。若为人轻贱。是人先世罪业。应堕恶道。以今世人轻贱故。先世罪业。即为消灭。当得阿耨多罗三藐三菩提。"

这是个大问题啊!佛告诉须菩提,假使有人诚诚恳恳学佛,研究《金刚经》,结果一辈子倒霉,为人轻贱。有人事业很好,生意也做得很大,功名也很好,偏要跑来学佛,我说你不要搞啊!这个事情不是好玩的,学佛就要倒霉的。他说菩萨会保佑发财;我说佛不管这个事,因为佛学是空道,你要学只有放下。当然也有些人学佛反而发了财,大部分都是遭遇更多困难。不但学佛如此,信别的宗教也是一样的,很多人说自己一辈子做好事,结果倒霉透顶,什么

坏事都到他身上。历史上司马迁也怀疑这个问题,善人做好事,偏要倒霉;坏蛋个个好得很,身体又健康,精神又好又发财,又有办法,这个世界上因果报应到哪里去了呢?这是个大问题。

首先我们要了解,佛法的基础是建立在三世因果,六道轮回上。佛法讲的因果是讲三世,认为生命是连续不断的,不是现在这一生,佛在别的经典里答复过这个问题。有人问过佛说,为什么世界上有许多人做好事,结果却那么惨呢?佛说因为他过去的恶业还没有报完,所以先还这个恶报的债。他现在又做好人又做好事,那是将来或他生来世要去收账的。

讲到三世因果,大家很不容易相信,因为看不见的缘故。其实很容易看,我告诉你一个办法,可不是神通啊!不要瞪起眼睛,以为有个法子传你。你只要看看我们自己一生就晓得了,尤其我们在座中年以上的朋友,我们中年所遭遇的环境,是年轻时候已经埋伏下的因;晚年所得的果,也就是年轻及中年自己所作所为的结果。把人生分三个阶段,二十岁前当前生,二十到四十当这一生,四十到六十当后生。这个三世因果也差不多了。或者看近一点,昨天就是前生,今天就是现在生,明天就是来生。

我们很多同学常常跑来跟我开玩笑,老师啊!我前生究竟是什么变的?我又没有神通,但是你自己可以看得见啊,"欲知前生事,今生受者是"。你这一生所遭遇的事,就是前生的果报,"欲知来生事,今生作者是"。佛法最难之处就是这个三世因果,六道轮回,它承认生命是永恒的,但生命的现象则是变来变去的。

中国文化中的《易经》也讲因果,可是《易经》的因果,与三世不同。像代表儒家的孔孟学说,与代表道家的老庄学说,个个都谈到因果的道理。《金刚经》的这一节,特别提出来,假使有人读念这个经典,结果为别人轻贱,被人家看不起,就是笑你,甚至说现在的时代,最落伍的是学佛的人。随便搞一个玩意都好,怎么去学佛?好像一学佛,这个人在社会上已经被打出去了,落伍到极点,处处被

人家轻贱、看不起。佛说你要知道,以因果报应来讲,是因为这个人先世的罪业,应该堕于恶道,“以今世人轻贱故,先世罪业,即为消灭!”换句话说,将功折罪,抵个罪。因为现在做好人、做好事,把过去生的业报减轻了,消灭了,而另外得一个果报;这一个果报太不容易了,当得“阿耨多罗三藐三菩提”,大彻大悟、要成佛。

我们听了佛这个话,只好对他老人家说,你老人家说的是对啦!但是我是不敢啦!只好客气一点。你要晓得,世间的福报已经不容易了,何况要想大彻大悟而成佛呢!但是禅宗的顿悟观念很流行,一般人都想学禅,而且每个年轻人学禅,都等在那里开悟。还有个同学说,已经坐了一个月了,怎么还没有开悟?我说慢慢等吧!再等下去吧!《金刚经》现在告诉你,你看懂了吧!要把过去、现在,自己身心的业报清理完了,开悟的那一点消息才会来,所以永嘉禅师说:“了却业障本来空,未了还须偿宿债”。我们人生在世,一切的因果和遭遇,本身一定有其必然的原因,才有其必然的结果。所以《金刚经》这一点,大家不要轻易的看过去了,这是反转来告诉我们,要如何修持才有结果;必须先要真修行消掉自己的业报,智慧才能启发。过去生的业报没有消减,智慧是启发不了的;因为你还在受罪,所以不会得阿耨多罗三藐三菩提,不会大彻大悟。下面佛自己举一个例子:

诚敬努力的人

“须菩提。我念过去无量阿僧祇劫。于然灯佛前。得值八百四千万亿那由他诸佛。悉皆供养承事。无空过者。”

释迦牟尼佛报告自己的经过,回忆过去无量无数时劫,曾跟随那由他诸佛修持。那由他是无量数的意思。释迦牟尼佛第一次开悟时的老师是然(同“燃”)灯佛;中国后来有一本小说《封神演义》

中,就有一个然灯古佛。佛在然灯佛那个时候,发心学佛,可是他中间经过的善知识、名师,共有八百四千万亿那么多的佛,每一个佛前面他都去学,而且供养过。

什么叫供养呢?像孝顺父母一样的孝顺师长,衣服、饮食、卧具、汤药,四事供养。他说他都供养承事,他曾经都替他们做过事,做过弟子;他只要碰见一位善知识,自己绝对不敢放逸,没有空过的。换句话说,总要学一点回来的。他讲的这几句话,就是说自己的求学精神,勤劳而精进,谦虚而向学。

“若复有人。于后末世。能受持读诵此经。所得功德。于我所供养诸佛功德。百分不及一。千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。”

他说,其实当时啊!没有一个人给他讲过《金刚经般若》的道理。现在释迦牟尼佛本人,说出来这个道理,说假使有一个人,在后来末法的时代,能够抓住这部经的要点,受持读诵,他所得的功德,比我当年供养几千万亿佛的功德还要大;百分不及一,千万亿分所比不上,乃至算盘、电脑,算都算不出来功德有多大。换句话说,我们现在拿着这本经在研究,所有的成果,所得的功德,比释迦牟尼佛过去所有的功德还要来得大!他是这样鼓励我们。

不可思议的果报

“须菩提。若善男子。善女人。于后末世。有受持读诵此经。所得功德。我若具说者。或有人闻。心即狂乱。狐疑不信。须菩提。当知是经义。不可思议。果报亦不可思议。”

他告诉须菩提说,未来世上,有受持读诵《金刚经》的人,所得功德之大,他说啊!我都不敢讲出来,我怕讲出来以后,有人听了会狂乱发疯,甚至于对佛法都不相信了;觉得牛吹得那么大,没有

这回事。所以佛说,不敢说,说了有人会不相信的,会怀疑的,会发疯的。

佛是真的没有说啊!但是他补充了一句,这个《金刚经》的经义不可思议。你不要以为《金刚经》文字看懂了,就以为懂了《金刚经》,它一层层道理多得很。“当知是经义”,义是道理,这个道理不可思议,不是你的知识范围所能想象的。因此,这个经的果报、功德的果报,也不可思议。

第十六品偈颂

业识奔驰相续流,茫茫无岸可回头。
同为苦海飘零客,但了无心当下休。

“业识奔驰相续流”,在佛学上说,我们生命的延续,就是一个业识的作用,业识是佛经专有名词。首先了解佛学上叫“业”,业不是罪,业是一股习惯性的力量。这股力量包括了善的,叫善业;恶的,叫恶业。就是佛经上讲的业报;像造业、作业这些名词,都出于佛经。譬如我们有些小动作,有些人喜欢抓抓耳朵呀,或者抓头呀,这个习惯,没有什么意识,无意识自然做出这些动作,就是习惯的力量。

无意识又是什么呢?现在心理学讲的下意识,在佛学上是第六意识背后的一面;譬如现在最流行的第六感呀,灵感呀,都属于第六意识的范围。超过了第六意识,有一个东西,就是我们的业识。我们活着自然有触觉的感受,这是业识。这个业识属于第六意识的最后面,是第七八识的范围;现在心理学就很难解释,还在研究中。

人生寿命的长短,身体的好坏,甚至于应该生哪一种病,或者环境上应该有哪一种遭遇,都是这个业识的作用。业识分析起来

非常麻烦，但是，我们至少有一个了解，我们坐在这里活着的人，是身体在这里起作用，浑身每一个细胞都是由于业识作用而存在，而活着。所以上一品佛讲身布施，身布施很难，因为业识不容易布施的缘故。

譬如我们在座许多青年学打坐，为什么心静不下来呢？因为你身体血液还在流，身上的感觉还是有，是业识静不下来；业识茫茫，静不下来。如果真拿智慧的力量，心理的作用，克服了这个业识茫茫，把身体的感觉放下来，当然大彻大悟；就算不大彻大悟，也可以小彻小悟吧！所以佛在前面讲的以恒河沙等身布施，那决不是一件容易的事；因为身体的感觉布施不了，越打坐病还越多。有些人，静坐学佛，把那个业识的陈年老账，通通翻出来了，这些非要还不可，把它还清了，了脱了以后，才能得解脱，才能够开悟。这个生命中，昨天、今天、明天；去年、今年、明年；青年、中年、老年，业识的因果连续不断。学佛的经常有一句话，回头是岸，岸在哪里啊？

“茫茫无岸可回头”，苦海茫茫，回头是岸，这一句话大家经常说，却没有去想岸在哪里，岸就在回头那里，就是因为你回不了头。

所以我们大家做功夫，譬如打坐的人，两个眼睛开着也好，闭着也好，你总是注视在前面，没有办法回转来，所以，回头是岸，这句话已经告诉你岸在什么地方了。岸是什么呢？是广阔是空灵，到达了回头是岸的时候是怎么样的情况呢？不要忘记《金刚经》的一句话：“此法无实无虚”。你说它空的也不对，说它有也不对，到这个境界你就找到了岸。假使不晓得回头本身就是岸，那就是业识奔驰相续流，茫茫无岸可回头。

“同为苦海飘零客”，所以我们有一个感叹，我们众生，当然我自己也在内，都在茫茫苦海里头翻翻滚滚。要怎么样才真得解脱？怎么样才真得道呢？

“但了无心当下休”，当下无心，无心不是没有念头啊！说它是念头，把它压下去也是不对的。能记住《金刚经》上一句话，无所住

心,此法无实无虚,大致上说来,对真正的修行,可以找到一点眉目了。希望大家在这里特别注意一下。

最后的结论也就是《金刚经》上这一品的原文,“当知是经义,不可思议,果报亦不可思议”。果报到达什么不可思议?可以使你成佛,这是成佛的捷路。

第十七品　究竟无我分

尔时须菩提白佛言。世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。佛告须菩提。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心者。当生如是心。我应灭度一切众生。灭度一切众生已。而无有一众生实灭度者。何以故。须菩提。若菩萨有我相人相众生相寿者相。即非菩萨。所以者何。须菩提。实无有法。发阿耨多罗三藐三菩提心者。须菩提。于意云何。如来于然灯佛所。有法得阿耨多罗三藐三菩提不。不也。世尊。如我解佛所说义。佛于然灯佛所。无有法得阿耨多罗三藐三菩提。佛言。如是如是。须菩提。实无有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。若有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提者。然灯佛即不与我授记。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。以实无有法。得阿耨多罗三藐三菩提。是故然灯佛。与我授记。作是言。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。何以故。如来者。即诸法如义。若有人言。如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。实无有法。佛得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。如来所得阿耨多罗三藐三菩提。于是中无实无虚。是故如来说一切法。皆是佛法。须菩提。所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。须菩提。譬如人身长大。须菩提言。世尊。如来说人身长大。即为非大身。是名大身。须菩提。菩萨亦如是。若作是言。我当灭度无量众生。即不名菩萨。何以故。须菩提。实无有法。名为菩萨。是故佛说一切法。无我无人无众生无寿者。须菩提。若菩萨作是言。我当庄严佛土。是不名菩萨。何以故。如来说庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。须菩提。若菩萨通达无我法者。如来说名真是

菩萨。

现在《金刚经》讲到第十七品了,梁昭明太子下了功夫研究,把它分成三十二品,现在已经讲完第十六品,刚好是一半。一半就是半斤,半斤就是八两,二八就是十六了,一半一半。这一半讲完了,下面还有十六品,另起炉灶,这个分类是有一个道理的,不能不注意;这不像我们现在写书,高兴写到哪里,拿个数字随便来标一下就算了,这里研究的,同易经数理的哲学,有着密切的关系。所以现在第十七品,回转来,又是一个新的起头。

发什么愿

“尔时须菩提白佛言。世尊。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心。云何应住。云何降伏其心。”

你看,又回头了!又是老问题,这个须菩提也同我们一样,够啰嗦的了!《金刚经》一开始,他就问佛这两个问题,佛一路给他讲下来,讲到了现在,他老哥是等于为我们问话,老师啊!我还没有懂咧!他说一个学佛的人,刚刚要发大乘心,要想成佛,想明心见性悟道,“云何应住”呀?我的心定不了啊,怎么住?住在哪里呀!“云何降伏其心”呀?我的思想烦恼多得很啊,怎么把它降伏下去呢?还是这个老问题。你看,很滑稽吧!假使把它当一个剧本,不要当佛经看,这个演员够啰嗦的了!

“佛告须菩提。善男子。善女人。发阿耨多罗三藐三菩提心者。当生如是心。我应灭度一切众生。灭度一切众生已,而无有一众生实灭度者。何以故。须菩提。若菩萨有我相人相众生相寿者相。即非菩萨。”

还是老话,不过这老话很不同啊!这个话里头有骨头。当《金

刚经》开始的时候,佛对须菩提这个问题的答案是“善护念”,“应如是住”。这里答复的不同了,他告诉须菩提,一个准备开始学佛,想求大彻大悟而发阿耨多罗三藐三菩提心的人,“当生如是心”。如是心是什么心呢?这就是佛家讲的发愿,立一个志向,发愿就是立志。立志做什么?“我应灭度一切众生”,我要救世界上一切的众生,那些在苦恼中的众生我都要救,灭度他。

什么叫灭度呢?使他离苦得乐,进入涅槃。所谓涅槃的境界,就是离苦得乐,灭度就是这个意思。你不要看到“灭度”两个字,以为是把他砍头杀了,那还得了!灭度就是涅槃两个字的翻译,是形容词,走入了寂灭、清净的境界;是回头是岸那个岸。这个境界也就是离一切苦,得究竟的乐。要想学佛,第一个动机,就是要有这个心。

其次,“灭度一切众生已,而无有一众生实灭度者”。事实上,你度了一切众生,做了就做了,心里头并没有说,我已经度了那么多人了,如果有那种心理状态就错了。前天有一位同学告诉我,他妈妈生了他们十六个弟兄。我说这个老太太真伟大;但是尽管老太太生了十六个,最后走的时候,实无一可生者,还是等于没有生嘛!怎么样一个人来,还是一个人走,对不对?每一个人都是光光的来,光光的走,来的时候很不高兴,一出来还大哭一场,走的时候自己来不及哭了,别人帮他哭。更妙的是小孩子生出来就是抓,捏着拳头抓。个个都想抓一把,抓了一辈子,抓到临终没办法了,只好放手。普通一个人生就是这么一个境界,做了一辈子的事业,生了一大堆的儿女,最后,实无一事可灭度者,一样都带不走。

佛说,由这个人生可以了解到,学佛的人发心度一切众生,救了这个世界一切众生,心中一概不留,认为是应该做的事,这就是菩萨道,是菩萨发心。如果今天帮了人家一点的忙,心里还念念不忘,还希望人家恭维一下,那就完了;不要说学佛不行,做人都不行。所以说,学佛的人,要这样发心。

他说什么理由呢?告诉须菩提,一个学佛修菩萨道的人,只要有一点自认崇高,自我的伟大,自觉了不起的话,他已经著在我相、人相、众生相、寿者相了。这样的人,佛说,完了!“即非菩萨”,这个人够不上是学佛的人,不是真正行菩萨道的人。中国文化也讲大公无私,无我相、无人相,无众生相、无寿者相;救尽天下苍生,心中不留一念,这样才是大公无私,才是菩萨,否则,佛说即非菩萨。

然灯佛所得什么

“所以者何。须菩提。实无有法。发阿耨多罗三藐三菩提心者。”

“所以者何?”这四个字就是说什么理由?他告诉须菩提,你们天天想悟道,明心见性,大彻大悟,我告诉你,没有一法,没有一个东西叫做道。大彻大悟就是悟到一个没有东西,你觉得有一个法可学,有个道可得,你就错了,你已经着了我相、人相、众生相、寿者相,即非菩萨。所以禅宗六祖慧能大师悟道时候的偈子说:

菩提本无树,明镜亦非台。
本来无一物,何处惹尘埃?

就是这个道理,没有一法,可以使你发阿耨多罗三藐三菩提心者。

“须菩提。于意云何。如来于然灯佛所。有法得阿耨多罗三藐三菩提不。不也。世尊。”

佛问须菩提:当年我在然灯佛那里开悟的时候,你想一想,我真的得到一个东西吗?真的阿耨多罗三藐三菩提有多大多小啊?这个阿耨多罗三藐三菩提是什么东西嘛?他说,你想想,我得到一个东西吗?须菩提说:“不也。世尊。”须菩提很恳切地回答,据我

所知，你悟道的时候，了无所得。这是真正悟道。

“如我解佛所说义。佛于然灯佛所。无有法得阿耨多罗三藐三菩提。”

须菩提说，假使我的理解没有错的话，我跟你学了那么久，了解佛所说佛法的道理，佛当时在然灯佛那里，并没有得到一个什么东西，叫做什么阿耨多罗三藐三菩提；并没有得到一个叫做什么大彻大悟的东西。所以须菩提答得很清楚。但是须菩提说我没有证道，我的了解是这样，不知对不对？

“佛言。如是如是。”

佛就说了，就是这样，就是这样。这样究竟是怎样？所以啊，真正你们要学禅宗，这就是话头，“如是。如是。”这一句就是话头，你参通了就对了。天天只要参“如是。如是。”不过也不要搞错了，明朝末年，有一个名妓叫做柳如是，她姓柳，采用《金刚经》如是两个字作名字。“如是”是佛说的，翻成白话文就是这样，佛这是给你话头参，这样就叫大彻大悟。

“须菩提。实无有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提。”

告诉你老实话，真正的佛法，并没有个固定的东西，你如果得到一个固定的东西就是错了。实实在在没有一个东西，身体都没有了，连感觉都没有了，所以五蕴皆空，连光也没有，色相也没有，一切都不可得，这个时候就是阿耨多罗三藐三菩提，大彻大悟。

“须菩提。若有法。如来得阿耨多罗三藐三菩提者。然灯佛即不与我授记。汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。”

他说假使佛法到了最高处，有法可得的话，当我悟道时悟到有个东西可得的话，那么，我那个老师然灯佛啊！当场就不会给我授记说我将来之世会大彻大悟了。“授记”是佛教专有名词，悟道的

古佛,当弟子悟了道,他就在前面摸摸顶,所谓灌顶,抚摸一下授记,说个预言,过多少年后,你在什么世界成佛,打一个标记,这就是授记。

然灯佛为什么授记

“以实无有法。得阿耨多罗三藐三菩提。是故然灯佛。与我授记。作是言,汝于来世。当得作佛。号释迦牟尼。”

当释迦牟尼在然灯佛那里悟道的时候,实在没有得到任何一个东西;所以然灯佛当时给他授记,你于将来的娑婆世界成佛,你的名号叫释迦牟尼。我们经常说,不要以有所得之心,求无所得之果;大家来学佛,都抱一个有所得的心,求得一个无所得之果,那是基本错误。佛就说:当时我得一个无所得的境界,了不可得,所以然灯佛给我授记。好了,现在问题来了。

“何以故。如来者。即诸法如义。”

这是重点啊!大家学佛的人千万记住!我们学佛都是拜佛,佛也叫如来,天天磕头求如来保护,为什么中文翻译成如来呢?中文翻译得很妙,如来,好像来了,对不对?“如”是好像,如来,好像来了,但是根本就没有来。如果说没有来吧!我们看电视的时候,那个电视上的明星,是不是到你前面来了?事实上他没有来,他是如来,好像来了。你打电话的时候,那个人是不是来到耳边上?他没有来,可是他是如来,好像来了。所以如来在哪里?佛在哪里?佛就在这里。你不要另外去找了,你的心中,你的身心内外,随时有佛;只要你自己能够找到,你就见到了佛,也是见到了如来。

这里怎么注解?“如来者即诸法如义”,这一句话最重要,学佛法千万要记住。大家学佛的人,都带有宗教性,佛在哪里?佛在佛堂那里;佛在哪里?佛在庙里;或者佛在西天,那就糟了。佛在哪

里？佛就在你那里，“即诸法如义”。世间一切法，都是佛法，没有哪一点法不是佛法，任何世间法，正如《中庸》所讲：“夫妇之愚，可以与知焉。”就是如来，都可以到的；随时随地的任何一颗灰尘，清净的地方，脏的地方，处处佛在现前，这就是如来，所以叫诸法如义。这一点特别要注意。

“若有人言。如来得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。实无有法。佛得阿耨多罗三藐三菩提。”

他说：假使有人说，佛在菩提树下七天成道了，证得了阿耨多罗三藐三菩提。我告诉你，须菩提，真正开悟的那一天，佛并没有得到一个什么东西，所以叫大彻大悟，悟道了。

“须菩提。如来所得阿耨多罗三藐三菩提。于是中无实无虚。”

你说，什么都没有得到，那何必学佛啊！我们本来也是什么都没有得到嘛！人家都说学佛学个空，大家自己都不用脑筋想，如果你用脑筋想，还要去学个空？我本来空的嘛！何必还跑到那里去找个空呢？对不对？如果说佛法是学有，那跑去学学还有点味道，去学空，学空还跑那么远的路，跑到山上，到庙子找，那个庙子又不空！学空又何必找！本来就空的。但是佛告诉你，不是学空的，也不是有的，“是中无实无虚”。无实就是空，无虚就是有，就是普通经典上讲的，非空非有，即空即有，《金刚经》不用非空非有的字眼而已。

一切都是佛法

“是故如来说一切法。皆是佛法。”

一切法皆是佛法，任何法都是佛法。有些人学了佛以后，非常

小气,皈依佛,不拜邪魔外道。我有时候到乡下去,看到土地庙,那个土地公是用泥巴捏的,我也很恭敬地行个礼。人家说你学佛的人,何必呢!我说我不管那一套,活着做好人,死后还做个土地公,我还不一定是好人,死后土地公还可能管到我呢!我先结个善缘不是蛮好吗!你们学了佛,皈依三宝,就了不起了,你自己才是活宝呢!这是真话。

所以真正的佛法,对于世间出世间一切,都是恭敬的,这是佛的精神,他没有看不起人,只是教你不要乱学。佛在经典上讲,"一切贤圣皆以无为法而有差别"。这里又告诉你,"一切法皆是佛法",这可是佛说的啊!不是我说的。所以说,宗教分门户、分派别,这一种胸襟就根本不能学佛。

我到了基督教堂一样的很恭敬,基督总是个好人嘛!总叫人家去做好事,也叫欧洲人、美国人、白种人,都要做好事。好人嘛,排排坐,请上坐,吃果果,给他磕个头。基督年纪总比我们大多了,大了一千多年了!学佛的人第一个胸襟要大。所以学佛,第一要学这个人,学常开笑口、放大度量的菩萨,就是肚子要大一点,包容万象,什么都是好的,都对;一切法皆是佛法,先学他胸襟大,面孔对任何人都是慈悲笑容,这个就是佛法。

"须菩提。所言一切法者。即非一切法。是故名一切法。"

他又推翻了!什么叫一切法?一切法皆空嘛!我们刚才讲,我们就是给他行个礼,行过了也空嘛!所以一切法即非一切法。这是一个观念问题,观念说有一个法就有了,观念说空就空了。所以叫做"所言一切法者,即非一切法,是故名一切法"。

什么都没有的菩萨

"须菩提。譬如人身长大。须菩提言。世尊。如来说人身长

大。即为非大身。是名大身。”

“须菩提，譬如人身长大”(注：长字是长短的长)，他问须菩提，假定说有一个人好长好大，佛那么一讲，须菩提马上就接话说：我懂了，你老人家讲，一个人好长好大，实际上是形容啦！没有看过一个人那么长那么大。佛一听他的话，就再告诉他：

“须菩提。菩萨亦如是。若作是言。我当灭度无量众生。即不名菩萨。”

对了，他说你答得对了，学佛的人也是这个样子。假使一个学佛的人，跑来念经，南无南无南无了半天，要你磕头啊！要你谢他啊！他替你念经了，度你了，这个人就不是菩萨了。你不要理他，因为他佛法没有对。真正行菩萨道，度了众生，帮助了人家，心里头都不会觉得度了人家。如果有念头，已经犯戒了，犯布施的戒，不应该有这种观念。所以一个度尽天下众生，救天下苍生的人，心中没有一念自私，没有一点自我崇高。

“何以故。须菩提。实无有法。名为菩萨。是故佛说一切法。无我无人无众生无寿者。”

真正的大菩萨，同佛一样，并没有得一个什么东西，说他有个法宝，那是人世间的观念，功利主义的思想。他为什么成其为菩萨？因为他是空灵的，广大的，一切都不着的，一切都不住的，所以叫做菩萨；真正的菩萨是无我、无人、无众生、无寿者。

“须菩提。若菩萨作是言。我当庄严佛土。是不名菩萨。”

佛同须菩提讲，假使有一个学佛的人说：我如果成了佛啊，我把我那个佛国天堂，布置得比现在第一流观光饭店还要好，阿弥陀佛那个观光饭店也不过如此嘛！

佛经上说玻璃做地，恐怕还没有大理石来得漂亮。佛经上说的那个七宝行树，现在科学上布置起来，比它那个地方还要漂亮。

假定我成了佛啊,一定成一个国土,比阿弥陀佛的国土还要漂亮,跟阿弥陀佛来比一比看。

嘿!这个是菩萨心吗?这不是菩萨。这是说每一个人成了佛,都有他的国土。所谓庄严国土,不是物质世界的庄严,是心庄严;心的善行,功德圆满,心念清净,才是真庄严。所以说,如果有一种庄严的心理,这个已经不是菩萨心了。

"何以故,如来说庄严佛土者。即非庄严。是名庄严。"

佛说的庄严佛土,那是个形容词啊!你看我们都市,现在科学进步,房子多么的漂亮!可是等到有一天,你到了虚空的顶上,什么都看不见的时候,你才发现那个空的才是真漂亮,真庄严,彻底的空,彻底的庄严。真正的庄严是了不可得,无一物可得,那才是真庄严;所以佛说,"庄严佛土者,即非庄严,是名庄严"。

无我的菩萨

"须菩提。若菩萨通达无我法者。如来说名真是菩萨。"

这是学佛的第一步,也就是学佛的结论。先通达无我,怎么样无我呢?先要把身见丢掉,一般人学佛打坐,不能得定,就是因为身见的问题。有身体的感觉,有身体的观念,再加上身体里玩弄气脉,任督二脉,前转后转,丹田等……那都是玩自己的鬼名堂,都是身见。所以白居易学佛有两句诗:"饱暖饥寒何足道,此身长短是虚空。"

这个身体活着,痛快不痛快,是饱是饿,不值得一谈;反正这个身体不论活久活短,最后都变成灰尘,什么都没有了。所以学佛的第一步,学到身见忘掉了,身见忘掉不是无我啊,只是无身见,要真正内在身心皆亡,达到无我才对,才可以得定。光是得定了无我,还不算佛法的究竟,我见没有了,只达到人无我的境界,人无我是

小乘的果位。

但是有了一个人无我,还有一个法在喔! 最后要法无我,就是佛说的,阿耨多罗三藐三菩提,到了法无我,叫做人法二无我,到达了就成佛。最后连空也空,空也不存在。

《金刚经》这一品,再重复老问题,新的解答,须菩提问的老问题,释迦牟尼佛在这一品中作新的解答,共有五个要点,大家要注意。我在这里的偈子:

第十七品偈颂

抟空为块块非真,粉块为空空亦尘。
罔象玄珠踪迹杳,故留色相幻人人。

"抟空为块块非真",过去讲老庄的时候曾经讲过,道家有一位谭峭讲的话:"抟空为块,见块而不见空",把物质虚空的地方,建筑了一个房子,虚空就看不见了,只看见房子,所以抟空为块,变成一块,见块而不见空。"粉块为空,见空而不见块",把物质的物体打破,变成虚空了,只看到空就看不到物质了。这个就是要我们怎么样除去身见。我们现在坐在这里有身体,功夫做不好,不能入定,就是被这块东西挡住的缘故;所以我们引用这个道理而说明,抟空为块块非真,这一块物质东西不是实在的。

"粉块为空空亦尘",把物质打掉了以后,这个空的境界对不对? 如果你保留一个空的境界,这个空也变成了障碍,也变成业尘了。

"罔象玄珠踪迹杳",这是庄子的典故,就是说我们这个物质世界,大千世界,是本源的一个投影,第二重投影;也就是说,物质世界是精神世界一个投影而已。我们这个身心是投影里头的第三重的投影,第三重的反射,所以这个东西啊! 罔象里头的玄珠,你要

回到本来面目,明心见性,要在这个地方去了解它。

"故留色相幻人人",但是你不要认为庄严世界是假的啊!立假即真,一切皆是虚妄,虚妄也就是真实。所以佛说,我法无实无虚,就是这个道理。

第十八品　一体同观分

须菩提。于意云何。如来有肉眼不。如是。世尊。如来有肉眼。须菩提。于意云何。如来有天眼不。如是。世尊。如来有天眼。须菩提。于意云何。如来有慧眼不。如是。世尊。如来有慧眼。须菩提。于意云何。如来有法眼不。如是。世尊。如来有法眼。须菩提。于意云何。如来有佛眼不。如是。世尊。如来有佛眼。须菩提。于意云何。如恒河中所有沙。佛说是沙不。如是。世尊。如来说是沙。须菩提。于意云何。如一恒河中所有沙。有如是沙等恒河。是诸恒河所有沙数佛世界。如是宁为多不。甚多。世尊。佛告须菩提。尔所国土中。所有众生。若干种心。如来悉知。何以故。如来说诸心。皆为非心。是名为心。所以者何。须菩提。过去心不可得。现在心不可得。未来心不可得。

眼者心之机

"须菩提。于意云何。如来有肉眼不。如是。世尊。如来有肉眼。须菩提。于意云何。如来有天眼不。如是。世尊。如来有天眼。须菩提。于意云何。如来有慧眼不。如是。世尊。如来有慧眼。须菩提。于意云何。如来有法眼不。如是。世尊。如来有法眼。须菩提。于意云何。如来有佛眼不。如是。世尊。如来有佛眼。"

这是佛学里佛法的五眼，五种眼睛的分类，文字都差不多。是佛先提出来问，"须菩提，于意云何"，你的意思怎么样？佛有没有

肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼?

佛经的三藏十二部,就是把佛经作十二种的分类,其中一种是"自说",就是自己开始讲,不是人家提出来问的。这一节就代表了十二分类的自说,是佛提出来的问题。

这里没有讲"佛"字,而讲"如来"。如来这个名词代表形而上的道体,一切众生同于诸佛菩萨心性之体,就是生命的根源。他说这个里头有五种功能,所以叫做五眼。第一种是肉眼,就是与我们一样的,是父母所生的肉眼,也就是现在我们的眼睛。肉眼能看物质世界,我们一切的感觉、知觉,都经由它而来。

这个肉眼跟心是连带一起的,所以很多的经典,心与眼同论,在讲到心的道理时,先提到眼。眼睛是心的一个开关,所以心与眼关系非常密切。道家的《阴符经》就说:"眼者心之机",眼是心的开关,所以古人很多地方都提到心眼的关系,譬如孟子讲到观察人,特别要观察眼睛。

任何人都有眼睛,但是每一双眼睛所看的都不同。就我们人来讲,譬如这个墙壁,我们大家看都是白的,实际上每个人感受白的程度、白的形象,完全不同。因为有人是散光,有些是近视,有些是一只眼睛近视,一只眼睛散光,有些色盲,各种各种不同。所以一切众生的心不同,眼也不同。

过去我们有句老话,人心不同各如其面;每个人思想不同,就像人的面孔不同一样。世界上的人类,没有面孔相同的,因此说明世界上的人,心里想法也没有相同的,眼睛的看法,也没有尽相同的。不要以为这个白色黄色大家看起来都差不多,实际上差得很远,老花与不老花,老花度数又不同,因为每人的业力不同。

所以我们这个肉体及头脑思想健康与否,都因种性、业力不同而有差异。有人对气候特别敏感,今天很热,有些人不大怕热,却怕冷!因为每个人身体不同,健康不同,都是因为业力不同。

所谓一切病由业而生,善有善业,恶有恶业,业由心造,是绝对

唯心的道理。

现在佛问，一个成了佛的人，有没有普通的肉眼？那当然有，肉眼就是看物理世界这些现象的。

天眼是什么

第二种是天眼，我们普通人几乎是没有的。天眼的能力是超乎物质世界，譬如说看到鬼魂，看到天神，甚至于看到其他的世界。现在人讲的千里眼，是根据道家的传说而翻译的。天眼能够看到欲界系统里面的东西，包括太阳、月亮，其他星球等的人事；也可以看到银河系统外面的东西，这是属于真正的天眼。有些人打起坐来看到些影子啊，星光点点啊，认为是天眼，那个不是的。那个只能说是，我们无法名之，叫做眼天吧！眼啊，天啊，不晓得什么东西！（众笑）

宗教里形容天眼，是把塑的佛像多塑一只眼睛，以代表天眼，也代表了慧眼。有些人和有些生物，不但有三只眼睛，有的还有四只眼。所以佛法里有修天眼的，也有修十只眼的方法，前面、后面、头顶、心里头、喉咙里头，都有眼睛。当然，这与普通眼睛不一样，而是像摄影机、录像机一样，能够照射东西罢了！天眼有两种，一种是报得，是多生多世修持，修定，才有这一生的天眼业报；是与生俱来的，自然有这个能力，因为善行的报应所得的结果。另一种是修得，是这一生修来的，因为修戒、定、慧的成就，这一生成就了天眼。

天眼不是多长出一只眼睛来，是肉眼的本身，起了另一种功能。得天眼通的人，也与我们普通人一样，但他自然会看到多重的世界。

修持做功夫的人，气脉到了后脑，视觉神经受到刺激，眼睛里经常出现许多幻象，那可不是天眼通！不要弄错。真正有了天眼

通的时候,此人目光清澈如电,看得非常透彻;换句话说,物质东西不能障碍他,他的眼睛自然有透视的能力。

春秋战国时候有一个医生名叫扁鹊,据说他有一次碰到一个神仙,给他一个能透视的宝贝,他的眼睛就变得比 X 光还要厉害,可以看到人的五脏六腑,所以他的诊断就不会有错。还有许多唐代以后的记载,有人的眼睛天生就会看风水,能看地下几丈深,不需要探测器,地下的水脉,他看得很清楚。

像这一类的眼还不算是天眼,只能算是报通的鬼眼,所以真正的天眼,就是《法华经》上所说父母所生眼,必须修持定力到了,这双肉眼就能够看见十方世界一切东西。

肉眼是观看物质世界通常的现象,天眼则能够透视到肉眼所不能见到的世界;所以天眼是定力所生,是定中所得的神通力量。当人的生命功能充沛到极点时,可以穿过一切物理的障碍,就是所谓的神通。神通必须要定力够了,所谓精、气、神充沛了,才能做到。

慧眼　法眼　佛眼

再进一步是慧眼,慧眼也离不开肉眼,也是通过父母所生的肉眼而起作用的。所谓慧眼就是智眼,是戒、定、慧的功力显现;因为修定而发慧。这不是普通的智慧,是慧变成了力量,成了慧力,才有这个智眼。

智慧怎么变成力量呢?我们普通聪明人,想一个道理想通了;譬如说抽烟对肺不好,应该改,道理上通了,但习气上不行,慧没有力量,改不过来。又譬如脾气坏,贪、瞋、痴,道理上都晓得,就是扭转不过来。尽管研究佛法,道理上讲得很通,碰到事扭转不过来,这是慧的力量不够,也就是不能证果,不能成道的原因。

所以真正的慧眼,是智慧的力量够了才能成的。

法眼又是什么眼呢？慧眼观空。而能够真正认识自性空、空性的体，就是法眼。法眼观一切众生平等，非空非有。光落在空，还是小乘果的一边，要能够真正观空里的妙有才行。在凡夫的境界来说，是性空缘起；在悟道智慧境界里来说，是真空起妙有，这是法眼的道理，是平等而观。

第五种是佛眼，佛眼不只是平等，而是观一切众生只有慈悲，只有慈爱。慈悲是两个观念组合起来的佛学名词，慈是父性，代表男性的爱，至善的爱；悲代表了母性至善的爱，慈悲是父母所共性的仁德。是至善，无条件，平等，所以叫大慈大悲。佛眼看来，一切众生皆值得怜悯，所以要布施众生，救众生，这也就是佛眼的慈悲平等。

真正学佛依法修持而有所成就者，本身一定具备了这五眼。如果说，世界上有人顿悟而成佛，立地就转而具有这五种功能的话，那么他所证的佛法，大致就是对的；如果在理论上认为自己悟了，而这个五眼功能没有发起，那是自欺欺人之谈。

所以我们晓得佛说的五眼，是戒定慧到了所成就的，是自然成就的法门，这也是每一个人本性所具有的功能，只是我们因为没有经过修持，所以发不起来。假使经过修持，我们生命的本能中，自然就发起五眼的功能，这是第一层问题。

第二层问题，《金刚经》讲到这里，佛为什么突然提起来五眼的问题呢？他自己问，下面又没有作结论，至少对于五眼这一段，他只提出来问题。接着又讲别的去了，其中的道理在什么地方？释迦牟尼佛今天好像当眼科医生一样，把你的眼睛翻开检查检查，而且他是自动的，他又不要你挂号，什么道理呢？

这代表见处，所谓明心见性的见。真正达到了有所悟证，明心见性，这一见之下，真的现量境呈现，它自然具备了五眼的功能；所以见处即真，就是所谓明心见性之见。在《金刚经》这一品中，没有把这个奥秘说出来，但是我们真研究佛法，看佛经的经典，这种地

方不能放过去,它的问题就在这里。接着佛又说了:

无量数的宇宙世界

“须菩提。于意云何。如恒河中所有沙。佛说是沙不。如是。世尊。如来说是沙。”

佛又提出来第二个问题,把眼睛检查完了,又来检查沙子;再问须菩提,像恒河里头所有的沙子,依你看,在佛的眼睛看来,是不是沙子?

我们假使先不看《金刚经》,照现在一般年轻研究佛学禅宗的人问起来,很多人一定说,佛眼看到这些不是沙啦!再不然,花啦!什么啦,神里神经,这样都是不老实。你看!须菩提答得很老实,当然看到的是沙子,难道佛的眼睛有什么不同吗?是沙子就是沙子,非常平实。你说佛看到人家哭了,而说笑了,那不叫做佛,那叫做神经!他看到哭就是哭,非常平实。这里要注意!

你如果说,佛的眼睛看这个世界是空的,请问是谁说的?佛看到恒河里的沙子就是沙子,看到这个世界,水泥就是水泥,墙壁就是墙壁,同我们一样,没有两样。要特别注意这种地方!不然学佛的人就流入一种毛病,叫作高推圣境。讲好听一点,把佛的境界推测得太高远,假想得与人完全两样,那是不平实的。

高推圣境的结果,往往变成一种不正观。不正观就是不正的思维,不正的思想,变成神经了。所以,《金刚经》是能断金刚般若波罗密多,把你一切的妄念都切断了,真正的佛法平常就是道。

所以佛问须菩提,佛眼看这个世界,恒河里的沙子是不是沙呢?须菩提说当然是呀!佛的眼睛同我们的眼睛看的一样,沙就是沙。如果你问佛怕热否?那么假设佛在这里的话,我们的答话,佛!你在这里一样的怕热,还是要我们开冷气才可以,除非他是化

身来。化身就是另外一件事，只要他肉身报身在，冷暖饥寒一样的存在，一样的感受。在这些地方要特别注意，所以圣人都是人做的，佛也是众生修成的。

讲到这里，使我想到一首诗，据我所知，这一首诗是一两百年前，一位大陆的读书人所作。这个人是到台湾访神仙的，访到宜兰一个山上，就在崖上题了一首诗：

三十三天天重天，白云里面有神仙。
神仙本是凡人做，只怕凡人心不坚。

为什么讲到这一首诗呢？就是说，佛也是凡人修的，所以他也是非常平凡的；佛看恒河里的沙，一颗一颗看得很清楚。下面佛的第三个问题又来了。

“须菩提。于意云何。如一恒河中所有沙。有如是沙等恒河。是诸恒河所有沙数佛世界。如是宁为多不。甚多。世尊。”

佛问须菩提，你的意思如何？像我们印度这一条恒河里的沙，你看数目多不多？假如每一颗沙子代表一个世界，如是沙，等，这个“等”字是单独的一句；每颗沙代表了一个世界，而每个世界里像恒河沙那么多的恒河，每一条恒河里又有很多的沙子，而每一颗沙子又代表了一个世界，世界之多，多到不可现量，不可数说。用这个比方形容恒河有多少条，已经数不清它究竟有多少了。他说，你说这个数字多不多？须菩提说，当然很多啰！世尊。

佛在这里是说明，虚空之中佛世界多得无数，释迦牟尼佛同时表达一个观念，站在这个娑婆世界，师道教化的立场上告诉我们，在他方世界，像他一样智慧成就的佛，也一样多得很；十方三世一切不可数的，无量诸佛。他不但把众生看成平等，把成就的众生也拉下来与大家一样平等。一切平凡得很，并不是说只有我成佛了，了不起，你们都不能成佛，都要听我的。没有这回事，那不是佛法了，佛法一切众生平等，一切诸佛也平等。每一个佛教化一个世

界,虚空中有无量数的世界,也有无量数的佛,他说:“宁为多不”?这是他问的话。你说多不多呀!“甚多。世尊。”这一句是须菩提答话。这是佛对须菩提第三次的接引。

无数量的心

现在又一个问题来了,佛的眼睛代表了肉眼、天眼、法眼、慧眼、佛眼,因此他可以知道这个世界上,这个虚空中,有那么多不同的世界。当然现在科学昌明了,由天文学到太空学的发展,已经可以相信宇宙中有数不清的世界,这些到今天为止,还只能说姑且相信它,因为月亮里到底有没有生命,还不敢确定。

现在对于了解宇宙太空容易多了,可是我们要知道,佛说这个话是两千多年以前的事啊!他用什么仪器,什么方法,能够知道宇宙中有这么多的世界和众生呢?这个,就是所谓如来具备五眼,具备了智慧、神通等等力量,具备了不可思议的功能,但又拉到了最平凡的水平,与众生平等。他看到的世界,沙是沙,水是水,没有什么见山不是山,见水不是水,那是神经病!当然,一个人被后面打一棍,那就迷迷糊糊,见人不是人,见鬼不是鬼了!那是不正常的人,一个正常的人,看什么是什么。

“佛告须菩提。尔所国土中。所有众生。若干种心。如来悉知。”

这一节他又提出来好几个问题,在文字上,没有给我们作结论,但是你要自己晓得结论在哪里。所以后来的禅宗提倡《金刚经》,也都是这个原因,因为《金刚经》里许多都是话头。话头就是问题,看起来很容易懂,实际上样样都不懂。这也给我们一个很大的启示,一眼看了以为自己都懂,结果统统不懂。我经常发现青年人这个毛病,某一本书你看过没有?看过了。真的吗?我当面再

问问他，他就不懂了。

同时我发现做人也一样，许多人把人生看得太容易，做了许多错误的事。世界上没有一件简单的事！这些都是话头。你看我们现在随便指出来，很多都是没有结论的，要你自己去发掘，去参，这个也是话头。但是他也有答案给你呀！这个答案不是理解的，不是思想的，是要你在定慧之中，真正修持上去体验得到的。佛法不是虚玄的，而是一个修证的事实。

现在佛又提出来第四重问题，对须菩提说，“尔所国土中”，你所认为的国土中，国土不是世界啊！佛学里的观念世界是世界，叫做世间；有所谓四世间，五世间等等的说法。国土在世间的观念里叫做国土世间，国土世间是四世间的器世间，就是物理世界；器世间的一切众生都有生命。国土世间指中国、美国、日本国、印度等国的这些国土；我们世界上称为国家的有一百多个，这就是国土世间。

现在佛问须菩提，你认为所有国土上的一切众生，有多少种心？这是个大问题，现在心理学很发达，电脑也很发达，如果要把人类的心理统计一下共有多少种，恐怕电脑也办不了。佛说这个世界上的所有众生一切的心，“如来悉知”，他说我啊！统统知道。在这个地方，他作了一个答案，这个答案同上面这几个有没有关联，他也没有说明，只让我们猜。而且他这个答案作得非常高明，可是我们几千年来的佛法，都被他老人家这个答案，打得晕过去了，很多人都解释错误了。现在我们看他自说自答。

你 的 心

“何以故。如来说诸心。皆为非心。是名为心。”

他说以佛的眼睛看来，所有众生这些心啊，“皆为非心”。换句

话说,佛在骂人,这些众生心里都不是东西,也没有心,心到哪里去了？心掉了,“非心”根本不是心。既然不是心,佛大概又怕我们问他,那又是什么？他赶快又说了：我的眼睛看你们啊！不是心,不是心,所以叫做心。他说世界上一切众生的心我都知道,须菩提还来不及问,他就又说了：这一切人的心啊,都不是心。他并没有说这一切人不是人心啊！众生的心还不只是人的心,包括狗啊、牛啊、蚂蚁啊、小昆虫这一切生命,都不是心,“皆为非心,是名为心”,所以叫它是心。

《金刚经》一开头就讲,我们一切众生,有一个“我执”,认为这是我,有个我,把我的现象,执著得很厉害。认为我还有个心呢！把自己所有的妄念,意识分别,烦恼,一切不实在的这些观念、往来思想当成是真实的。人,一切众生,犯了根本上的错误。我们一切的思想、心理、意识的变化,都是那个真正心所起的一种现象变化而已,不是真正的心。可是一切众生把现象变化抓得很牢,看成是心。学佛的晚课上,每天都念到,“是日已过,命亦随减。如少水鱼,斯有何乐。”今天已经过完了,这个寿命又少了一点,今天过去,今天不会再来。年轻的过去了,衰老也没有多久的停留,所以非常的悲哀。

其实都被现象骗了,人生永远不断的有明天,何必看过去呢?明天不断地来,真正的虚空是没有穷尽的,它也没有分断昨天、今天、明天,也没有分断过去、现在、未来,永远是这么一个虚空。天黑又天亮,昨天,今天,明天是现象的变化,与这个虚空本身没有关系。天亮了把黑暗盖住,黑暗真的被光亮盖住了吗？天黑了又把光明盖住,互相轮替,黑暗光明,光明黑暗,在变化中不增不减;所以一切的用是虚妄不实的,而虚空之体却是不增不减的;所以一切众生,不要被变化不实的现象所骗。佛知道这个道理,但是众生不知道,佛说是名为心,众生自己都把虚妄不实的这个感受,执著的作用,当成为心。

永远得不到的心

“所以者何。须菩提。过去心不可得。现在心不可得。未来心不可得。”

前面这一节的结论，是佛自己提出来心的问题，由眼见到心。他的结论一切都不是心，众生一切的心都在变化中，像时间一样，像物理世界一样，永远不会停留，永远把握不住，永远是过去的；所以“过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得”。我们刚说一声未来，它已经变成现在了，正说现在的时候，已经变成过去了。这个现象是不可得的，一切感觉、知觉，都是如此。可是一切众生不了解这个道理，拼命想在一个不可得的三心中，过去现在未来，把它停留住，想把它把握住。因此，在座许多学佛的同学们要特别注意，你要想打坐把心定住，那还是犯这个错误。

当你盘腿上坐的时候，想定住的那一个心，跟着你的腿一盘已经跑掉了，哪里可以保留啊！说我这一坐坐得很清净，唉呀！下坐就没有了！告诉你过去不可得，现在不可得，未来不可得嘛！谁要你保持清净？清净也不可得嘛！烦恼也不可得，不可得的也不可得。那怎么得啊？不可得的当中就是这么得，就是那么平实。

有一般人解释《金刚经》，说般若是讲空，因此不可得，就把它看得很悲观。空，因为不可得，所以不是空，它非空，它不断地来呀！所以佛说世界上一切都是有为法，有为法都不实在。但是有为法，体是无为，用是有为。所以我们想在有为法中，求无为之道，是背道而驰；因为一切修持都是无用。并不是把有为法切断了以后，才能证道；有为法，本来都在无为中，所以无为之道，就在有为现象中观察，观察清楚才能见道。

有为法生生不已，所以有为不可限，生灭不可灭。如果认为把

生灭心断灭了就可以证道,那都是邪见,不是真正的佛法。所谓缘起性空,性空缘起的道理,就在这个地方。这是《金刚经》中心的中心,也是一切人要悟道中心的中心;这一点搞不清楚,往往把整个的佛法变成邪见,变成了断见的空,就与唯物哲学的思想一样,把空当成了没有,那可不是佛法!

佛讲过去心不可得,并没有说过去心没有了,佛没有这样讲吧?对不对?佛说过去心不可得,"不可"是一种方法上的推断,他并没有说过去心不"能"得,现在心不能得,未来心不能得。这一字之差,差得很远,可是我们后世研究佛学,把不可得观念认为是不能得,真是大错而特错。所以啊,佛说过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得;是叫你不要在这个现象界里,去求无上阿耨多罗三藐三菩提,求无上的道心,因为现象三心都在变化。

高明的法师们、大师们,接引众生往往用三心切断的方法,使你了解初步的空性,把不可得的过去心去掉,把没有来的未来心挡住,就在现在心,当下即是。当下即是又是一个什么?可不是空啊!也不是有!你要认清楚才行;要先认清自己的心,才好修道。

第十八品是一体同观,同观是什么?同观是见道之见,明心见性之见。所谓了不可得,可也不是空啊!也非有,即空即有之间,就是那么一个真现量,当你有的时候就是有,空的时候就是空,非常平实。你在感情上悲哀的时候就是悲哀,悲哀过了也是空,空了就是说这个现象不可得,并不是没有,是悲哀过去了,后面一定来个欢喜。欢喜的时候也是不可得,也会过去,也是空。空不是没有,空是一个方便的说法,一个名词而已。不要把"空"当作佛法的究竟,这样就落到悲观,那不但证不到小乘之果——空,那还是个邪见,也就是边见。所以见、思惑不清楚,是不能证果的,也不能成道的。学佛法就有这样的严谨,一定要注意。

现在有许多著作,我认为危险极了,那些佛法的著作,比杀人的毒药还厉害,是有毒的思想,希望诸位要用真正的佛法眼光甄

选,用智慧来辨别,不要走入邪见和错误的思想。这一品我们给它的偈子如下:

第十八品偈颂

形形色色不同观,手眼分明一道看。
宇宙浮沤心起灭,虚空无著为谁安?

“形形色色不同观”,形形色色,物理世界各种现象是不同的,如人有胖的、瘦的、高的、矮的、黑的、白的,都是现象差别,无法相同。

“手眼分明一道看”,但是以佛眼、慧眼、法眼看来,是一样的。手眼是什么?我们大家都看到过千手千眼观世音菩萨,一千只手,每一只手中有一只眼睛。我常说,我们坐在这里,外面进来一个千手千眼的人,我们的电灯都没用了,大概每一个人都吓得把脸蒙起来。千手千眼代表他的智慧,无所不照,也就是代表他具有各种接引人的教育法。帮助你的手,护持你的手,救助你的手,以及观察清楚的眼睛,千千万万的手,千千万万的眼,也只有一个手,只有一个眼,平等平等。

“宇宙浮沤心起灭”,每一个宇宙,每一个世界,像大海里的水泡一样,所以宇宙不过是自性心里起的作用。每一个思想、每一个情绪、每一个感觉,都是自性的性海上所浮起的一个水泡,生灭变化不停,自心起灭。

“虚空无著为谁安”,一切法用之则有不用即空,应无所住而生其心;本无所住。二祖来求达摩祖师,说此心不能安,请师父替我安心。达摩祖师说你拿心来,我给你安。二祖说,觅心了不可得,找心找不到啊!达摩祖师说那好了,替你安好了。其实用不着他替他安嘛!过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得,你还安

个什么啊？所以说,虚空无著为谁安。哪里去安心呢？此心不需要安,处处都是莲花世界,处处都可以安心。在平实中间,处处都是净土,处处都是安心的自宅,因为处处是虚空,无著无住。这一品的道理,精要就在此。

第十九品　法界通化分

须菩提。于意云何。若有人满三千大千世界七宝。以用布施。是人以是因缘。得福多不。如是。世尊。此人以是因缘。得福甚多。须菩提。若福德有实。如来不说得福德多。以福德无故。如来说得福德多。

福德不可得

“须菩提。于意云何。若有人满三千大千世界七宝。以用布施。是人以是因缘。得福多不。”

讲到这里，又另起一个问题。这个问题非常有趣，《金刚经》始终在这两个问题里头转，一个是当讲到最高智慧成就的时候，马上来一个最高潮，说要多大的福报。福、智二严，是佛学的名词，一个人要从凡夫成佛，必须要有智慧的庄严，福德的庄严。有真正的福德，才能得真正的智慧。有时候，我们自己觉得很不聪明，读书没有记忆力，领悟力也不行；这是因为福德不够！大家都是妈妈生的，为什么我的脑筋不行？难道投胎的时候把仓库里发霉的脑筋带来了吗？其实功能都是一样，只因为自己福德不够，真正的福德，心理的健康，头脑的健康，是要自己修持来的。

佛问须菩提，你认为如何？假使有人用金刚钻啊、金银啊、玛瑙啊，这些世界上最宝贵的七宝去布施，拿充满三千大千世界的七宝去布施，你认为这个行为所得的福报大不大？

“如是。世尊。此人以是因缘。得福甚多。”

这是须菩提的答话。他说是啊,佛啊,假使有人这样来布施的话,那还得了啊!将来的福报大得很咧!

“须菩提。若福德有实。如来不说得福德多。以福德无故。如来说得福德多。”

佛说,你要知道,人世间认为的大福报,就是钱多,寿命长,儿女多,儿女好,样样都好,好得没有再好了。可是,过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得,都没有用。所以说人生啊,都是理想,都想把明知道抓不住的现实世界拼命抓住。尤其是寿命,分明有生必有死,可是人人都想学仙学道,长生不死。福报是有穷尽的,每个人的光荣都是一下子,就像一支手电筒,每个人那个电筒都要亮一下,可是希望一辈子发亮是不可能的。世间的福报是不实在的,福德无实啊!所以佛说,世间的福德再多,也不过弹指之间的空花就过去了,“以福德无故”。

无人希罕的福

真正的福报是什么呢?清净无为。心中既无烦恼也无悲,无得也无失,没有光荣也没有侮辱,正反两种都没有,永远是非常平静的,这个是所谓上界的福报——清福。清福每个人都有,我们每一个人都有清闲的时候,可是一天到晚无事,闲在家里,你闲不了啊!自己会掉眼泪,好像被社会上人忘掉了,又怕被人家看不起!没有一个人递一张名片来看我,都没有人发个请帖来,也没有人打个电话问候我,唉呀!我好悲哀啊……他有清福不会享!学佛的人要先能明了这一点。世界上一切人的心理佛都知道;一切人都把不实在的东西当成实在,真的清净来了,他也不会去享受。学佛证到了空性,自性的清净无为,大智慧的成就,才算是真福报。真

福报那么难求吗？非常容易！可是人到了有这个福报的时候，反而不要了，都是自找烦恼。

这一节为什么插在这个地方呢？因为是指着三心不可得来的，要了解到三心不可得这个境界很难；要想修证到这个境界，一定要有真正的福报才行。佛学的基本第一步，讲到人生要修行则暇满之身难得。开始时我们已经讲过，暇满之身就是健康有闲，可是世界上的人有清闲不肯享受，有好身体，他要去消耗掉，而且真到了清闲暇满，他自己反而悲哀起来。所以说，“颠倒众生”，这也是没有办法的事。下面是我们给它的结论偈子：

第十九品偈颂

浮图楼阁立中天，点滴功勋岂自然。
倒却刹竿回首望，繁华散尽梦如烟。

“浮图楼阁立中天”，浮图是塔，造一个佛塔，七层的叫七级浮屠。中国人有一句话，救人一命，胜造七级浮屠。我们做了一件好事，救了别人一命，等于独资盖了一个庙一样。事实上这话是佛说的，救人一命，胜造七级浮屠；这是有为功德。

“点滴功勋岂自然”，有为功德要慢慢一点一点做，今天做一点好事，每天做一点好事，累积起来，等于人独资盖一个庙子。盖这个庙子也是一天一天把它盖成功的。但是啊，“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中”，到现在都没有了。

“倒却刹竿回首望，繁华散尽梦如烟”。梁武帝一生造了几百个庙子，武则天在一生又造了几百个庙子，都没有了；所以迦叶尊者有一天跟阿难讲，怎么样能够见道？把门口的刹竿先倒下来，就能够见道。

我们每个人门面都有个自我贡高的刹竿，把这一念打掉以后，

大福报就来了,就见到空性。人世间这一切的福报,甚至当皇帝的大福报,都是繁华散尽梦如烟,连梦都没有,梦都像烟一样的过去了。所以佛说,“以福德无故”,他说真正得一个大福报,得到什么?大福报是你证到了空性,悟道而成佛,这才是大福报,大成就。

但是要想悟道成佛的话,就要诸恶莫作,众善奉行的一切福德,来培养这个智慧。智慧不是光靠读书,或靠两个腿子在那里咬紧牙根熬得出来的!那个持戒修定,咬紧牙关熬腿子,不过是修福德,修有为福德的一种而已。无为福德,处处都是,而你自己智慧不能到达,修不成。所以学佛果然是真智慧,这个培养智慧的福德,又是一切善行的功德所完成的。

这一点千万要注意!不要听到佛法是智慧之学,然后嘛,好事不做一件,那就不是真的智慧;换句话说,如果有真的智慧,自然要做好事了,智慧与善法是不二而一的。

第二十品　离色离相分

须菩提。于意云何。佛可以具足色身见不。不也。世尊。如来不应以具足色身见。何以故。如来说具足色身。即非具足色身。是名具足色身。须菩提。于意云何。如来可以具足诸相见不。不也。世尊。如来不应以具足诸相见。何以故。如来说诸相具足。即非具足。是名诸相具足。

大丈夫相

“须菩提。于意云何。佛可以具足色身见不。不也。世尊。如来不应以具足色身见。何以故。如来说具足色身。即非具足色身。是名具足色身。”

《金刚经》的上半部，都是须菩提编出来的问题，及佛的答复。到了下半部，佛自动地说了，怕他不懂，一步步地说。《金刚经》开始，佛吃饱了饭以后，想打坐，想休息，碰到须菩提不懂事，拼命问问题。他慈悲来了，干脆不打坐，一点一点给你讲吧！我们仔细看看，《金刚经》就是这样一本书嘛！前面已经一层一层讲过，三十二相都不是如来，若见诸相非相，即见如来。下面他又婆婆妈妈的，很慈悲的，就怕你不懂，再说的又是这个。

须菩提，你的意思怎么样？“佛可以具足诸相见不”？你注意啊，这里用“佛”，不用如来了。有些地方，他用如来如去的，有些地方他用佛呀佛的，每一个字都要注意，不然《金刚经》是白念了。

这里的佛，代表佛的报身、肉身。佛的报身很漂亮啊！尽管饿

了十二年,仍是很漂亮。佛是一个美男子,三十二相,八十种好,阿难就是因为看到佛那么漂亮,才跟随佛出家的;结果被佛骂了一顿,骂阿难出家是为了好色。佛就是具足色身,大丈夫相,与一切常人不同;不但有三十二相,还有随之而来的八十种好,是普通人所没有的特点,这个叫做"具足色身"。

当人成佛的时候,就要具备大丈夫相,佛经上很多地方赞叹大丈夫相之重要,等于佛经上很多地方说,女性要成佛的时候,必须先要转男身,转大丈夫相,才能成佛。但是有几本大乘经典,佛都吃瘪了,碰到河上女,碰到胜鬘夫人,都是结过婚,而且生过孩子,但却即身成佛。她们把佛当面说了一顿,佛说:"如是如是",夫人啊,对的,没有什么分别相,女性也可立地成佛,也不需要转男身。所以不要落在小乘知见上。现在这个《金刚经》,佛又把女性不能成佛的说法推翻了。佛,可不可以具足色身而见呢?你看到三十二相,那个相貌堂堂的,叫做佛吗?须菩提说:"不也。世尊。如来不应以具足诸相见。"

大家天天想见佛,如果你打坐看到佛来,那个绝对是魔,不是佛。佛吃饱了饭在那里打坐,他不想来看你,只有你去看他差不多。所以,千万不可以著相,你不要以有形的观念来看佛。佛接着说:

"何以故。如来说诸相具足。即非具足。是名诸相具足。"这是真正告诉你佛法的奥秘。他说一个真正得道的人,佛经上讲,一得了道,他就现出来大丈夫相,就有特别的相,这个叫做具足色身。色就是肉体的四大,地水火风,平常我是这样告诉你,但是真正的道理,"即非具足",是不可以著相的,有形有像都不是啊,因此叫做"具足色身"。

世上的肉身菩萨

什么道理呢?得道的人,自然有一股道相,那个道相不是在这

个形象上见的。譬如我经常告诉年轻的朋友们,当年在大陆的时候,看见过几位有成就的老师,有成就的和尚。有个师父,大家都晓得他是肉身菩萨,有人叫他肉身罗汉;那个样子难看到极点,两个眼睛比铜铃还要大,露光的,他还戴起近视眼镜,怪里怪气;鼻子有大蒜那么大,两个大眼睛,配了个大蒜鼻,嘴巴快弯到耳朵边了,牙齿细得像玉米,小小的。反正啊,五官分析起来一无是处,可是长在他脸上,愈看愈可爱,愈看愈庄严。走路摇摇摆摆的,但是觉得很庄严。他的衣服几十年也不换洗,一身都是虱子,痒起来就那么抓,有徒弟看到虱子爬出来了,他还说不可以杀生,就是这么一个怪人。

还有一个和尚,几十年不洗澡不洗脸,不洗脚的,他睡觉的地方有一个帐子,大概也几十年没有洗了,连眼洞都没有了,只有灰尘。他睡觉也在里头,打坐也在里头。有一天我要离开了,向他告辞,他正在帐子里打坐。他说:我也懒得出来送你,你过来我有话给你说。这下要我的命!非要把头伸进他帐子里去不可,我也是个有洁癖爱干净的人,可是师父之命,只好硬着头皮把头伸进去。结果发现这个帐子里清香,是什么花香,也讲不出来,一股清香,头伸进去就不想出来了,心里有个感受,有道的人确实不同。

另外我当年在西藏看到一个活佛喇嘛,他喜欢喝茶,汉人卖到边疆的茶,都是最粗的茶,加上牛油、酥油叫做酥油茶,一半油一半茶,喝惯了的很好喝,你们没有喝惯的,一定第一口就吐掉了。他只有一个钵盂,吃饭喝茶都是这一个,招待客人也是这一个,几十年也不洗,其脏无比。有时候我们去看他,因为他有神通,他觉得与你有缘,看得起你,他就把自己喝的那个茶盂,给你喝一口。有些人是怕脏,有些人是恭敬,不敢喝。你怕脏也好,恭敬也好,他都知道。你恭敬的,叫你勉强喝一口,据说喝了这一口,消灭了好多的罪业。有些人怕脏,他就骂了,你的嘴也是肉做的,我的嘴也是肉做的,你为什么不用我这个碗啊?这一类的人,仔细一看他,非

常庄严,那个庄严不在鼻子上,不在眼睛上,五官上看不出来,他有一股道气,也就是这个道理。

所以说,真正成佛的人,不应该以具足色身见;在他的身体上找他的道,那是找不到的。当然,一个得了道的人,气质一定起了变化,肉身一定也起了变化,自有道气,色相庄严。但是"即非具足色身",你不要著相,这个肉体的身还是有生灭的,"是名具足色身",所以叫做具足色身。这个具足色身,要注意,就是肉体之身。

"须菩提。于意云何。如来可以具足诸相见不。不也。世尊。如来不应以具足诸相见。"

第一个具足色身是实质的,肉体的这个身体叫做具足色身,所谓的报身。但是第二个问题来了,可不可以著相来看?譬如说,眼睛里忽然看见佛站在你前面,这是相,现象。他问须菩提,可不可以著相呢?须菩提当然说不可以,这个问题,《金刚经》前面已经说过了,不应该落在宗教偶像的观念,不应该以三十二相见如来。什么理由?

"何以故。如来说诸相具足。即非具足。是名诸相具足。"

真正的佛,是见到法身,才是见到真正的佛。什么是法身?了不可得,一切无相,法身无相,也没有境界。如果你在一个境界上,就已经有所住,有所着,就不能明心见性。一切相皆空,才能明心见性,才能见到佛。我们这一节的结论如下:

第二十品偈颂

形象由来不是真,都依心色起闲因。
可堪举世痴狂客,偏向枯桩境里寻。

"形象由来不是真",这个形象是一切虚妄偶然的存在,不是真

的。但是物质世界与形象是哪里来的呢？“都依心色起闲因”，唯心是道，心物一元，是心的力量生成了这个形象。“可堪举世痴狂客”，佛法本来叫你不要著相，不要执著物质世界的东西，可怜这个世界上，这一班没有智慧的凡夫众生们，“偏向枯桩境里寻”，偏偏都向那个枯了的树桩里头去找。我们打起坐来，一念不起，等于是个枯桩，这个枯桩有个典故，就是雪宝禅师的一首诗：

一兔横身当古路，苍鹰一见便生擒。
可怜猎犬无灵性，只向枯桩境里寻。

一只兔子横躺在一条路上，打猎的时候，老鹰在空中一看，大路中间躺着一只兔子，这个老鹰冲下来就把兔子叼走了。可怜猎犬无灵性，打猎的时候，那个猎狗靠鼻子闻，跑过来闻了半天，到处找兔子。只向枯桩境里寻，只好向枯树根的空洞里拼命找。雪宝禅师是禅宗的大师，骂世上这一班学禅宗的人，参公案啊，参话头啊，都像这个猎犬一样，只向枯桩境里寻。

如果是大智慧的人，会像那个老鹰一样，空中一亮，就把兔子叼上去了，这个境界就空了。我们后面的猎狗勤快得拼命跑，转啊转啊，跑啊跑啊，就在那里找这个境界，找一个空！

第二十一品　非说所说分

须菩提。汝勿谓如来作是念。我当有所说法。莫作是念。何以故。若人言如来有所说法。即为谤佛。不能解我所说故。须菩提。说法者。无法可说。是名说法。尔时慧命须菩提白佛言。世尊。颇有众生。于未来世。闻说是法。生信心不。佛言。须菩提。彼非众生。非不众生。何以故。须菩提。众生众生者。如来说非众生。是名众生。

什么都没说

“须菩提。汝勿谓如来作是念。我当有所说法。莫作是念。何以故。若人言如来有所说法。即为谤佛。不能解我所说故。”

这是佛自己提出的,就是自说自话,提出来告诉须菩提。他说你啊,千万不要有这么样的一个观念,什么观念?你不要认为佛在这个世界上说了法——实际上,他老人家三十五岁悟道后就开始说法,八十岁入涅槃,说了四十五年,他这里都一概否认了。“莫作是言”,千万不要有这个观念,认为我说过佛法,“何以故”?什么理由?假使有人说如来有所说法,真正说过某一种法,“即为谤佛”。

譬如说,佛叫我们念佛,叫我们修止观,叫我们修戒、定、慧,所谓三十七道品,说般若,说法相,说唯识,都是他说的。现在他却说,如果有人讲我有说法,即为谤佛,就是毁谤他。这很奇怪了!他说这个人在毁谤佛法。什么理由呢?“不能解我所说故”。因为这个人虽然学佛法,听了佛法,但他不能理解我所说的佛法,他没

有懂，所以才说我有说法，这是错误的话。

我们先从教育来说，一个真正的教育家，会体会到佛说的这个道理，的确一句都不假的。一个教书教了几十年的人啊，在我认为是受罪，是罪业深重才教书，那真是非常痛苦。这话怎么讲呢？假使有一百个人听课，同样一句话，这一百个人的反应和理解，统统不同。有时候甚至老师说是白的，结果很可能有五六个同学告诉你，老师说是灰的。所以从事教育多年的人，会感觉到教育是一件受罪的事，非常痛苦。另一方面讲，一切众生有一个最大的障碍，就是语言文字，因为语言文字不足以表达人的意识。所以，现在有一门新的学问叫语意学，专门研究这个问题。

譬如我们说，“你吃饭没有？”这一句话随便问人，会产生几个结果，一种是觉得这个人非常关心自己，连有没有吃饭，他都知道，多关心我。另有一种人会觉得是在耻笑他，分明晓得今天没有钱吃便当，偏要问我吃饭没有，可恨！还有一种人会觉得这个人很滑头，你看，故作关心状，故作多情的样子，很讨厌。同样一句话，四面八方反应不同。所以人与人之间意思的沟通，有如此之难。

有时候不说话反而容易懂，一说话反而生误会。不但人是如此，世界上很多的生物，也不大会用语言的。鱼跟鱼两个眼睛一看，彼此就懂了。蝙蝠在空中飞，两个翅膀一感觉，就飞开了。人类的语言，除了嘴巴说话以外，身体皮肤都会讲话；我们被人家靠近，就会感觉热，就想躲开一点，皮肤会说话的缘故。语意的道理就是如此，光凭说话是极容易误解的；所以佛说，他说法的本意是要使一切众生听了不要著相，不要抓住他所说的不放。

悟道、成佛是证得阿耨多罗三藐三菩提，佛所说的法如筏喻者；等于一个过河的船，你过了河不必要把船背在身上走。换句话说，如果过河不要你的船好不好？当然好！你会游泳就自己游过去，佛并不要你一定坐他的船过去。禅宗就有许多教育法，有时连

船都不给你,要你自己设法过去,你只要有方法过了这个苦海就行了。

所以佛的说法,就是要我们懂得这个道理,殊不知大家学佛听了他的法,自己没有明心见性,没有悟道,反而拼命抓住他所说的法,当成真宝,真是拿着鸡毛当令箭。所以他现在否认这个,因为这些人"不能解我所说故",不能理解他所说法的意思。接着他陈述理由。

迦叶笑了

"须菩提。说法者。无法可说。是名说法。"

真正的佛法,佛用一句话说完了,就是不可思议。后世到了禅宗,讲释迦牟尼佛在灵山会上,有一天上座说法,学生徒弟们都等他讲,等了半天他没有说话,忽然抓起面前讲台上一朵花,那么一转,大家也不晓得他什么意思,谁都不懂,只有他的大弟子迦叶尊者,破颜微笑,这是典籍的记述。这个"破"字形容得妙极了,大家等了半天,心情都很严肃,场面非常庄重,迦叶尊者忍不住了,一下子笑了出来。这一下被佛看到了,佛就说:"我有正法眼藏。涅槃妙心。实相无相。不立文字。微妙法门,付于摩诃迦叶。"因为迦叶懂了,这是禅宗的开始。

我们可以想一想这个是什么?佛拿一枝花那么看一下,到底是什么意思?这正表示说法者无法可说,没有一个固定的形态来表达。真正佛法到了最后是不可说不可说,不可思议;说出来都非第一义,都是第二义。无上妙法本来不可说,所以佛在菩提树下悟道以后,马上要入涅槃,就要走了。本来他也不想讲什么《金刚经》,什么都不想讲。根据经典的记载,那时帝释天人都下来向他跪着请求,你老人家不能这样搞啊!你多生多世发大愿,说大彻大

悟之后要度众生，现在你大彻大悟证道了，你反而要走路，不管大家，这个不行啊！佛讲了一句什么话呢？《华严经》、《法华经》上都有："止。止。我法妙难思。"就说了这么一句话。

这句话就是《金刚经》的含义了。他连续两个字，止，止，就是说你停止，你停止，我证得的法，说了你们也不懂。"止"这个字，也告诉了你一念不生全体现。止，一切妄念不生，一切烦恼不起，万法皆空，定在这里，然后你可以懂佛法了。所以说，止，止，我法妙难思，一句话说完了，《金刚经》都用不着讲了。

实际上只有一个止字，就是此心难止，此心止不了。如果能止，一切戒、定、慧，六度万行，就都从此而建立，从此而发生。所以所有的说法，都是方便；换句话说，佛经三藏十二部所说的也都是教育法。教育法只限于教育法，教育的目的是使你懂得那个东西，如果抓住老师的教育法当成学问就错了。

关于老师教学生，禅宗大师有几句话"见齐于师，减师半德，见过于师，方堪传授。"如果徒弟的见解与老师一样的话，减师半德，这个学生减掉老师一半了。假定老师八十岁，徒弟三十岁悟道，见解跟老师一样，但却差老师五十年功夫，所以说减师半德。见过于师，方堪传授，学生见解超过了老师，才可以够得上做徒弟，继承衣钵。许多大德祖师都感叹找不到衣钵传人，就是这说的法，也都是教授法，他说出来的法，是希望你悟道而成佛，见过于师，那就用不着抓住他方便的说法，当成是真实了，这一段就是这个意思。

下面接着转了一个方向，大家注意！前面都是须菩提，须菩提，接着这里加了几个字。

须菩提与佛对答

"尔时慧命须菩提白佛言。世尊。颇有众生。于未来世。闻

说是法。生信心不。”

这里对须菩提突然加了两个字,称为慧命须菩提,好像鸠摩罗什翻译经典时故意多写两个字一样。其实佛也没有说什么法嘛!他只叫我们第一不要把肉体身当成佛;第二,不要著相;第三他说他没有说法。除了这三个要点外,他并没有讲一个什么法门!可是,好像有一个人懂了,这个人就是我们的大师兄须菩提。懂了就是荷担如来慧命,所以这里称慧命须菩提。佛的弟子里说般若的空性,须菩提属第一位证得空性的人。今天我们大家在座学佛的人,一念之间证得了自性空,这个人就是得到了慧命,延续了慧命,所谓然灯也就是这一念之间证得了自性空,这个人就是得到了慧命,延续了慧命,所谓然灯也就是这一盏灯可以点下去,不会熄了,可以传灯了。

慧命须菩提听到这里就懂了,佛法是不可说,不可说,没有什么东西可说的。因为他懂了,所以他担心一件事。他说:佛啊,“颇有众生”,他说也许将来有众生,听你那么讲,能生起信心吗?

“佛言。须菩提。彼非众生。非不众生。”

嘿!佛答得更妙,根本不理它这个问题。

什么叫众生?本来就没有众生。这个话很严肃了,后世一切众生都被否定了。什么叫众生?本来就没有众生。

这是什么话!照儒家顾亭林的解释,就是两个桶,一桶有水一个空,倒过来倒过去就是那一桶水;是法者,即是非法,是名为法。色身者,即非色身,是名色身,都是这个话。

是啊,表面一看是不通嘛!须菩提一问,将来有些众生听你老人家这样一讲,会起信心吗?"佛并没有说会不会起信心,只说什么众生啊?“佛言。须菩提,彼非众生,非不众生。”所谓众生,根本就没有众生。

听佛这么说,我们赶快下课吧!大家也不要听《金刚经》了,因

为我们都不是众生。

顽石点头为什么

不是众生是什么呢？个个是佛。一切众生本来是佛，这是佛揭穿的方法。换句话说，你不要替大家担心，个个都会成佛。这个道理，佛在《法华经》、《涅槃经》上就讲过。中国文学上有两句话："生公说法，顽石点头。"就是与《涅槃经》有关的典故。

当南北朝的时候，一位叫道生的和尚，是年轻的法师，现在来讲，就叫做才俊法师。当时佛涅槃时最后的说法《涅槃经》，才翻译过来半部，这个翻了半部的经，中间提到一个问题，就是一阐提人能不能成佛？一阐提是罪大恶极，坏透了的人。他们不孝，杀父杀母，杀佛杀罗汉，坏事做尽，罪业深重，下无间地狱；就好像世间判罪无期徒刑，永远不会翻身。这些大恶性众生能不能成佛呢？当时佛法还没有完全过来，《涅槃经》只有半部，这位青年法师写篇论文，认为一阐提人也能成佛，一切众生最后都要成佛。

道生这个论点一出，全国的法师都要打死他，这还得了！佛都没有敢这样说过。当时这个道生年纪轻，文章好，学问好，最后大家看在出家人情面，算他不懂，把他赶到江南去了。那个时候佛法都在长江以北，道生被赶到江南，就到苏州、金山这一带，在山上住茅蓬，也没人听他讲了，他只好对着一些石头讲。

有一天他又讲到这个问题时，他仍说一切罪大恶极的众生，最后还是能成佛，你们说对不对？这时那些石头就摇起来了。这就是生公说法，顽石点头的典故。

道生离开北方的时候曾说：我说的法绝对是合于佛法的，如果我说的法合于佛法，我死的时候坐师子座。以后《涅槃经》全部翻译过来了，原来佛也是这样说的，一切众生皆会成佛。所以《金刚经》这里，告诉慧命须菩提，所有众生，即非众生，不要看不起人

啊!一切众生都是佛。

众生与佛

“何以故。须菩提。众生众生者。如来说非众生。是名众生。”

这个道理就说明,一切众生生命的存在,都是幻有的,是幻相。三界六道和二十五有的众生,都是因缘所生,是没有固定的。法身的生命,在六道轮回中迁流不息,也是根据自己的业果因缘而来的;所以说,一切众生即非众生。

它的本义是说明,一切众生自性本来是佛;自己能够反照而明心见性,就不叫做众生了,个个都是佛了。刚刚提出来,道生法师说的一阐提人,最后都要成佛,这个意义在《涅槃经》、《法华经》中,也是这样说的。释迦牟尼佛是我们劫数中第四尊佛,就是第四个梯次的佛,这个劫数叫贤劫,有千佛出世,最后成佛的是楼至佛,现在化身为韦驮菩萨的,因为他的愿力,要护持贤劫里一千个佛,待他们个个都成佛以后,他才最后成佛。这是佛教对于贤劫组织的一个说法。

换句话说,这个世界上的一切众生,不仅是人,凡有生命有灵知的生物,都能够成佛。一切众生都是平等的。

要彻底研究这个道理,就是法相唯识的道理,这个地方揭发出来见法,就是见地。人世间因为一切众生有我见,所以就有人;有人就有我,就有是非;有是非,就有烦恼;有烦恼就有痛苦,如此等等一连串下来。我们虽有一个身体,但身体非我之所有,暂时归我之所属,这是因缘所生,四大假合而成,不究竟,总归会幻灭的。

真正的这个自性是不生不灭的,这个自性是空性,空性必须要无我才能达到。当你修证到一个无我的境界,就得到一个智慧,就

是唯识中所讲的平等性智。无我就无人，无人就无他，无众生相，无烦恼，无一切等等。一切皆空，即无众生之相。这个唯识是表诠，金刚般若法门是遮诠，说明这个道理。

对于这一段我们给它的偈语是：

第二十一品偈颂

为谁辛苦说菩提，倦卧空山日又西。
遥指海东新月上，夜深忽闻远鸡啼。

"为谁辛苦说菩提"，佛不是说了吗？我没有说过法，别的经典也曾经讲过，我说法四十九年，没有说过一个字。

佛法是不可说不可说，法身之体是不可说处。所以，他辛辛苦苦说这些菩提证道的法门，为谁而说？为众生而说。等于唐人罗隐的两句诗："采得百花酿蜜后，为谁辛苦为谁甜。"

这一首诗是非常有名的，人生也本来如此，像蜜蜂一样，把百花辛辛苦苦采来，酿成蜂蜜，结果呢？这个蜂蜜自己吃不到，为谁辛苦为谁甜，这是感叹人生。

那么佛呢，他倒不是为这个辛苦，他为了度一切众生，为使众生个个见自性成佛而辛苦。可是本来无我，为谁辛苦呢？

"倦卧空山日又西"，所以后世佛的弟子们之中，许多高僧悟了道，永远隐山高卧不出，不说一句。譬如天台宗的祖师慧思禅师，在南岳悟道后，始终没有下过山，人家劝他说，你这位大师悟道了，为什么不下山度众生？他独住孤峰顶上，一个人都没有去过。他说我何必下山度众生呢？我独坐孤峰顶上，已经一口吞尽诸方，一切众生我度完了。

后来有人也提这个问题来问过我，我说他当然可以那么讲，慧思大师一辈子不下山，他却有一个智者大师这样的徒弟，号称东方

的小释迦;这一个徒弟就够了,用不着他出来,所以他可以说这样的话。如果没有这样福报,这样成就的人,也得不到像智者大师这样的弟子的话,这个话就不能随便讲。但是,的确有人悟道以后,一生不说法而度人无数。

譬如我们晓得禅宗一位大师,书上经常画的布袋和尚,他的说法就是背着一个布袋,人家问他佛法,他把布袋一放,就在你前面一站,什么都不说,他看你懂,他笑笑;你不懂,他把布袋一背又走了。

布袋和尚就是泗州大圣,据说是弥勒佛的化身来的,他永远背个布袋。实际上他说得很清楚呀,人家问他,什么是佛法?他把布袋一放,我们现在这个布袋还放不了呢!这个妈妈给我们的布袋永远放不下来,所以他把布袋一放,叉手一站,这就是佛法。

他看看你不懂,布袋又背起来走,你放不下就提起来走,都一样,佛法就是那么简单,他没有说一句话,这就是佛法了。那么,不说法能不能度众生呢?不见得不能,但众生还是靠方便教授法来度的。

"遥指海东新月上",后世的禅宗,把祖师悟道的故事编集为《指月录》。佛在《楞严经》上说,一个人问月亮在哪里,有人用手指向月亮,说月亮在这里。但是你不要看指头,只看月亮,你光去看指头,不看月亮,是没有用的,指头不是月亮。

佛说的法,不是这个指头;我们大家学佛学了半天,都抓到指头当月亮,都错了。不过这个故事,说明众生都是同样的心理。

另一个是道家吕纯阳的故事,也与指头有关。吕纯阳最后是由禅宗悟道,是黄龙禅师的弟子,所以吕纯阳也变成佛教的大护法。他就有一句话,"众生易度人难度",他说的"众生"不是佛学这个众生,是指人以外的生命。众生容易度,人最难度,"宁度众生不度人"。

有一天吕纯阳到南京,变成一个很可怜、苦恼的老头子,到一

个专门卖糍粑的老太婆那里,天天去吃糍粑,吃了不给钱,吃了好几年,这个老太婆永远不问他要。他后来问这个老太太,为什么不要钱?我看你这个老头子没有钱啊!吕纯阳说:世界上没有一个好人,只有你是个好人,你要不要成仙呀?老太婆说我不要成仙,我卖我的糍粑,很舒服。你要不要发财?我有一个法子传给你可以点铁成金。吕纯阳说着就在她那个铁锅上一点,铁锅就变成黄金了。老太婆说:嗯!蛮有道理,我还是不要。

吕纯阳心里想,这个人真好,世界上只有这个人是好人。最后又问:老太太,你究竟要什么呢?老太太说把你的指头给我就好了。吕纯阳只好摇摇头说,众生易度人难度,宁度众生不度人。

佛经上有一个指月的公案,叫我们看月亮,不要抓指头,可是一般学佛的人,也同吕纯阳碰到这位老太婆一样,专抓指头不看月亮。这就是第三句遥指海东新月上。

"夜深忽闻远鸡啼",不要灰心,远远听到鸡啼了,总归有一个人会出来的,不要看长夜漫漫,总会有天亮的时候。

第二十二品　无法可得分

须菩提白佛言。世尊。佛得阿耨多罗三藐三菩提。为无所得耶。佛言。如是如是。须菩提。我于阿耨多罗三藐三菩提。乃至无有少法可得。是名阿耨多罗三藐三菩提。

一 指 禅

"须菩提白佛言。世尊。佛得阿耨多罗三藐三菩提。为无所得耶。佛言。如是如是。"

佛说二十一品的时候,是无法可说,这一品更严重了,是无法可得。须菩提说,请问你老人家,当年大彻大悟证到阿耨多罗三藐三菩提,你老人家那个境界,没有得到一个东西吗?"佛言。如是,如是。"是这样,是这样,这样又是哪样呢?就是话头了,要你去参!就像是禅宗那个一指禅一样。

唐代的一位禅师,他是金华山的俱胝和尚,我们要修道就要学学他,他始终没有出来参学过。有一天,他要出来参学,夜里,虚空中一个声音告诉他:你不要出去,有肉身菩萨亲自来给你说法。肉身菩萨就是活着的人,像我们普通人一样的肉身,可是他是菩萨再来身。第二天天龙和尚来看他,就问天龙什么是佛法,天龙和尚是大禅师,手一指,俱胝就大彻大悟了。所以俱胝和尚悟道一点都不吃力,他得的是一指禅。以后他说法,什么是佛法?手指一比,你懂得也是这个,不懂得也是这个,第二句话也不说;很多人因他这么一指也悟道了。

有一天他出门去了，他的徒弟小沙弥，跟他好多年，看到人家跟师父磕头啊，顶礼啊，求佛法啊，师父总是手一指，这个。这一天师父出门了，有人来找师父问佛法，小沙弥说，我师父那个佛法，我也知道。那个居士就跪下来，小师父，那请你告诉我。小沙弥也手一指，这个！那个人也悟道了。小沙弥很高兴，原来师父的佛法就是这个样子。等到俱胝和尚回来，小和尚向他报告，今天来个居士，我接引他悟道了，就说了经过。师父哦了一声就进去了，转身又出来了，对小沙弥说，你再说一遍怎么接引人？那小和尚就把手一指说，这个。师父等他指头一伸出来，一刀把他指头砍断，流血不止，小和尚又痛又唉唷，悟道了。指头砍断了一节，就是这个。所以，"如是，如是"，就是禅宗的这个。这个究竟是哪个，就要自己参了。

《金刚经》有五六种的翻译，反复研究，还是鸠摩罗什翻译得最高妙。后来玄奘法师重新翻译过，道理是更清楚，但是佛法的意义却模糊了。鸠摩罗什的翻译，许多地方都是禅宗讲话，如珠之走盘，不着边际，不落一点。所以后世的禅宗采用《金刚经》，可以悟道，就是这个道理。

"须菩提。我于阿耨多罗三藐三菩提。乃至无有少法可得。是名阿耨多罗三藐三菩提。"

他告诉须菩提：我告诉你，当时我在菩提树下得阿耨多罗三藐三菩提的时候，你以为得到一个什么菩提吗？了不可得。也就是六祖后来悟的，"本来无一物，何处惹尘埃"！了不可得。如果有一点少法可得，就还有一点空，有一点光明，有一点境界；看到一点圆陀陀，光烁烁的，都不是了，都著相了。"无有少法可得"，这个叫阿耨多罗三藐三菩提，无上正等正觉。

这一节很简单，就叫无法可得。我们给它偈语的结论：

第二十二品偈颂

多年行脚觅归途,入室知为道路愚。
检点旧时新衣钵,了无一物可提扶。

“多年行脚觅归途”,很多人从年轻学佛、修道、出家,多年行脚到处参访,觅归途,都是找一个归家之路,都想找到生命的根源。

“入室知为道路愚”,真正悟道的时候,你才了解道路愚,被道路骗了,被方法骗了。八万四千法门都瞒了你,前面说过,禅宗有位祖师,跟过很多法师学种种法,修了一辈子,最后悟道了,告诉那些老师说:“我眼本明,因师故瞎。”我两个眼睛本来亮的,老师啊,你把我弄瞎了。

东学西学,结果把自己眼睛弄瞎了。不是真的眼睛弄瞎了,道理看不清楚了。所以入室方知道路愚,都被方法骗了。

“检点旧时新衣钵”,真正悟了道的人,我还是我,一切皆空,了无所得。这个衣钵还是旧的衣钵,不过是好多年前你自己把它捆起来找不到了,现在你把它拿出来,这个东西还是旧时的那个东西。

“了无一物可提扶”,本来无一物,没有一个境界可得的,这就是无法可得。

这五六节,佛都是叫我们不要著相,不要执著一切法。现在虽然叫你不要执著一切法,但是有一个法要执啊!就是善法。所以下一品梁昭明太子给它的标题是:“净心行善分”。

第二十三品　净心行善分

复次。须菩提。是法平等。无有高下。是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者。修一切善法。即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。所言善法者。如来说即非善法。是名善法。

修一切善法

“复次。须菩提。是法平等。无有高下。是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我无人无众生无寿者。修一切善法。即得阿耨多罗三藐三菩提。”

用白话文的说法，复次就是其次的问题，或者另一个问题。前面他什么都否定了，佛也不是，有相的也不是，有色的也不是，有法可得的也不是，一切否定。这里却告诉你，要想成佛就要修一切善法，诸恶莫作，众善奉行，非有善法的成就不可。不是看几本佛书，谈谈禅，说说公案，盘个腿，打个坐就可以成佛。造了一辈子的业，跑到庙子去盘个腿，吃两天素，就要得菩提，那个菩提多少钱一个啊！有那么简单吗？许多青年人都犯了这个毛病，看了几本禅学的书，青蛙跳进水，噗通一声就开悟了，那么容易吗？你去买一个田鸡来跳跳看吧！所以要“修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提”。

日行一善我们都做不到，检查自己的行为，我们日行一恶则有之，谁能做到日行一善？不修一切善法，你说到达无相，那是骗骗自己罢了。佛告诉须菩提，“是法平等”，真正的佛法是平等，“无有高下”。八万四千法门，念佛也好，修密宗也好，参禅也好，修止观

也好,甚至于说修旁门左道也好,以华严境界看来,都能成就。真正的佛法是平等,无有高下的。佛在前面也说过,一切贤圣皆以无为法而有差别,也就是说,是没有差别的。

南山高北山低

后世禅宗有个公案,说有个法师讲《金刚经》,碰到一个禅师,这位禅师就问一个问题:既然是法平等,无有高下,为什么南山那么高,北山那么低?万法是有高下,怎么说没有高下?所以说这又是一个话头。

我们晓得平等性智,那是要到达第八地成就,才能证到的。第六识空,是证得妙观察智;第七识我执空了以后,才证得平等性智,一切众生人我就平等了。我们之所以觉得有烦恼,有人我,有众生,是因人我分别而来;把我相,我见一空以后,平等性智出来,再看一切众生都是一律平等,这个叫做阿耨多罗三藐三菩提吗?但是要修一切的善,才能证得空,"修一切善法即得阿耨多罗三藐三菩提"。

"须菩提。所言善法者。如来说即非善法。是名善法。"

如果说有所为,为了求佛果,为了求自己的福报及功德而修一切善法,这是人天果报,凡夫的修法,凡夫的为善。真正的善法是为菩提道果的行善,虽行善而不着行善之念。"所言善法者,如来说即非善法",不要求福德之念,这个才是真正的善法,这是加以注解。下面是这一品的偈语:

第二十三品偈颂

镜花水月梦中尘,无著方知尘亦珍。

画出牡丹终是幻，若无根土复何春？

“镜花水月梦中尘”，就是说世间一切都是虚幻的，如镜中花、水中月、梦中尘等。佛经经常用这种譬喻，说人生一切万有的现象，如镜中的花朵，你不要认为没有花啊！有花，只是抓不住摸不着；水里的月亮也不是没有啊！有的，水里不会自己出月亮，后面有一个真月亮。镜里的花也是一样，后面有一个真花。梦中的境界固然不实在，但是没有你，还不会做梦呢！因为有我们的身心，才能做梦，但是梦中的一切只是影像。所以大家研究佛学，要注意这一点，镜花水月并不是说绝对的没有，只是告诉你是虚幻的，不实在的，是偶然暂时的存在而已。这个暂时存在的有，是把握不住的，不常的。

“无著方知尘亦珍”，了解了这个镜中花、水中月、梦中尘的道理，才了解了空与有之间，是法平等，无有高下。空也是佛法，有也是佛法。《金刚经》上佛告诉我们修法的要点是，无住，不执著。不要认为，因为不执著所以空；抓住一个空啊，空已经变成一个东西了，空还是尘。真正的无著，连空都无著，因为空不著，所以敢到入世中去，在入世中修行。众生不敢入世，怕“有”把他沾住，真到了无著，方知尘亦珍，才敢入世，因为有也是的嘛！

古人有一句话：“牡丹虽好，还须绿叶扶持。”学佛修道，打坐念佛，一念万缘放下，蛮好！但是，如果你不修一切善行的话，没有这个福报，你想放下也放不了！有许多朋友说，现在退休了，年纪大了，我准备明天开始修行。结果明天，家里又有事了，或者自己又感冒了。嘿！你不要认为放下容易，放下、清净，要大福德大福报的啊！

“画出牡丹终是幻”，牡丹虽好，还须绿叶扶持，修一切善法，才能修阿耨多罗三藐三菩提。

“若无根土复何春”，牡丹是代表富贵之花，但是牡丹还须绿叶来陪衬，也需要根，牡丹没有根，花也开不开的。换句话说，我们学

佛的根本是什么?一切宗教都是一样,都是:诸恶莫作,众善奉行,这是第一个起步。如果不修一切的善法,光想求开悟,那就是青蛙跳井了,噗通!那不是悟啦,那个是自误,聪明反被聪明误。

第二十四品 福智无比分

须菩提。若三千大千世界中。所有诸须弥山王。如是等七宝聚。有人持用布施。若人以此般若波罗密经。乃至四句偈等。受持读诵。为他人说。于前福德。百分不及一。百千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。

现在连接上一次的第二十三品,等于是中间的一个结论。这个题目当时取的是福智无比,就是福报与智慧,这两个是等称,平等的清福。就是说要证得菩提、要成佛,就需要这两样本钱,在佛学的名词就是资粮;是资本与粮食两个观念,也称为福德资粮,智慧资粮。

现在这一品,再三重复的提出来这个观念。这同一问题,为什么又重新出现在这里呢?因为上一品讲到,修一切善法,即得阿耨多罗三藐三菩提。就是说,要想悟道,不是随便打个坐,研究个公案,拜拜菩萨,或者是搞一些外形所能成功的;必须要诸恶莫作,众善奉行才行。诸恶莫作是消极的,众善奉行是积极的;要积极地修一切善法才能到达开悟。证得大彻大悟的境界。

二十三品最后,还以法身实相般若本体来解说,"所谓一切善法,即非一切善法,是名一切善法"。简单地说,你做了一切善事而不执著,执著了就是凡夫的事,不执著才是菩萨道。利人、救世、修一切善行,并没有特殊之处,是做一个人义所当为,是本分的事。

现在第二十四品佛自己作结论:

修 资 粮

“须菩提。若三千大千世界中。所有诸须弥山王。如是等七宝聚。有人持用布施。”

他告诉须菩提说,我们这个世界上,这个娑婆世界的南赡部洲,中间有一个须弥山,勉强用喜马拉雅山比作须弥山;究竟喜马拉雅山是不是须弥山,老实讲到现在还是一个严重的问题,不能够贸然断定。把佛经上说的须弥山解释为喜马拉雅山,是近几十年研究佛学的假设肯定,这个假设的肯定很有问题,不能随便相信。

打一个比喻来说,这个世界上有一个最大的山,称它为须弥山,其他三千大千世界,都有一个中心的大山,所以有很多的须弥山。“如是等七宝聚”,这个“等”不要认为是把七宝布施了,把须弥山也布施了;须弥山布施给人没有用,房子里装不下来,这个“等”是作比喻,等于须弥山那么大的财富,七宝、珍珠、钻石,集起来布施,这是一个譬喻。

“若人以此般若波罗密经。乃至四句偈等。受持读诵。为他人说。于前福德。百分不及一。百千万亿分。乃至算数譬喻。所不能及。”

拿那么多的东西来布施,当然这个人的福报很大。在前面第十三品已经讲过,这里又重复强调法施的重要。一般人信仰宗教,都是功利的思想、功利的目的去求的。人真要希望功利,花小本钱,得大利益,首先必须要行一切善。现在说这个人很行善,拿须弥山那么多的七宝布施了,纵然不求福德,自然的福报也很大,这是一定的,这个问题就不要说了。

现在他拿这个譬喻来强调,他说假定有一个人,以此《般若波

罗密经》,“此”是专指《金刚般若波罗密经》;因为般若波罗密的经典很多,《大般若波罗密经》,就是《大般若经》,另外还有《仁王护国般若波罗密》,这种波罗密,那种波罗密,走的路线不同,都是讲智慧成就。现在本经上讲“此”,是专指《金刚般若波罗密》这一本经。假使有人以这本经的道理,不论是全部的意义,或者只有四句偈等等,受持读诵,为他人说,那个福报比须弥山一样多的七宝布施,可就大太多了。

受持读诵

这里我们再度提起大家注意,“受持读诵”有四个含义。接受了,光是接受了不算数,还要领受在心,在自己心理行为中起作用,更要心有所得。

我们诸位学佛研究《金刚经》,如果懂了这个空,平常碰到事情的时候,有没有领受于心?你说现在你还蛮舒服的,有点领受,那是没有碰到事啊!一碰到事,像被人打一耳光,骂你一句话,或者把你的钱倒了,或者现在就要到医院开刀了,下一个钟头活不活还不知道,这个时候看你空不空!如果说空得了,那是真金刚了,你真能够受用了。

受还不行,必须能持,以此来修持。持者,等于拿一个拐棍,拿个手杖,永远靠着它走路,牢牢抓住,这个境界才不会动摇。就算现在去开刀,说不定麻醉回不来了,但此心这个定境仍保持着,这就是受持。读是看书,或轻声读过去,诵是要念出来,高声朗诵。现在年轻人只是看书,看书却不容易背得来。我们旧式的教育,是要背书的,背是没有用脑筋的,唱戏一样,等于进到阿赖耶识,不要用脑筋,随时背来了。所以《金刚经》读了还要朗诵,有所体会,就是受持读诵,四个含义。

真教化的功德

他说假使有人,不要说全部《金刚经》,只要把四句偈做到受持读诵,懂了这个道理,教人家,使人家解脱烦恼;教人家并不是要自己当教师,高人一等,只是教人家得受用,使人家能够解脱烦恼。如果做到这样,那么这个人所修的福德,比前面所说用须弥山王那么多的财富来布施,更大。前面那个布施是财布施,是有形的,比不上这个法布施,佛学就叫做法布施。中国文化的观点,这就是教育的功劳,教化人家。教化就是法布施,解决人家心里的痛苦,成就人家自己的人生。

他说这个法布施的功德,比有形财富的功德,更大更多,两者是不能相比的。以有形财富来作布施,跟智慧布施比较起来,百分之一都不到,百千万亿分也不到。总而言之,不能比就是不能比,怎么说呢?如果我们那么一讲,听起来不能比就是不能比,很土,很粗,就不像经典了;经典翻译得非常美,"乃至算数譬喻所不能及",用算数都算不清。换句话说,拿现在夸张一点的话来讲,电脑也算不清,数字是没有办法计算的。真到达不可算的数字是什么?是譬喻那个东西很大。就像我们经常说天一样的大,这是譬喻,你说那个天有多大啊?佛经上经常作譬喻,恒河沙那么多,恒河沙有多少啊?谁都不知道。这既说它的多,也说它的大,是譬喻的数目字。换句话说,当世界上最大的数目字没有办法以数字代表的时候,只好拿譬喻来作代表。

这一段很容易懂,就是说文化、教育力量的重要,佛法教育的力量和它所培养的功德,远超过了物质布施的功德;因为那是帮助一切人生的精神生命,所以简称为慧命。慧命就是智慧寿命的观念,属于慧命教育,所以它的功德特别大。这一节的内容就是说明智慧的成就,智慧及自度的重要,我们给它的偈语如下:

第二十四品偈颂

富嫌千口犹伶仃，贫恨身存似绁刑。
何事庄生齐物了，一声青磬万缘醒。

“富嫌千口犹伶仃”，禅宗祖师有句话：“富嫌千口少，贫恨一身多”。说一个很有钱的家庭，有一百个儿子，每个儿子都有十来个孙子、佣人，所以全家有一千个丁口。因为财富太大，又养那么多人，感觉人还是不够用。一个人穷到极点，如果连一碗阳春面都吃不起的时候，真恨这个身体活着都是多余！这两个是很强烈的对比。富嫌千口少，贫恨一身多。就拿这两句话作比方，富嫌千口犹伶仃，也是这个意思，富贵人家千口的家庭，自己还认为人口太少了，很寂寞。

“贫恨身存似绁刑”，穷的时候，觉得这个身体活着是受刑，很痛苦。在这个贫富之间，我们可以看到，福报大了就是富贵功名、钱多地位高；但是天天都叫你忙，天天都叫你累，想睡五分钟都很困难，没有经过这个环境的不知道这个味道。也许有人会说，情愿少睡五分钟过过那个味道的瘾。但是如果尝够了这种味道的人，再也不想回头去试了，每天不是为自己活着的，不愿意笑的时候也要笑，那个味道真难受啊！可是世界上的人，认为这个是福报，这是世间的福报，真是多福多寿多难受！

相反的，穷的人在山里住着，有一位禅师一个人住在茅蓬里，有人问他觉得怎么样，他说：“去年贫，犹有立锥之地”，还有站脚的地方。“今年贫，连锥也无”，连站脚的地方都没有了，你看穷成什么样子！这是形容穷吗？不是的，他是形容自己真正到达了空。换句话说，去年空还有个空的境界，今年空，连空境界都没有了。

空没有了，你说是什么东西？真是彻底的空了，就是形容这

个。所以我们说,真觉得自己形体存在是受刑、受罪,还是有个东西在那里。但是贫跟富是代表有福报的人及没有福报的人,两种人生活的现象是相对的两头。好看与不好看,漂亮与不漂亮,胖与瘦,长与短,都是相对的两头,世间法都是相对的,有好看就有不好看,有穷的时候就有富的时候。穷人的富是什么呢? 本来一块钱都没有,突然有了五十块,那比有钱人突然中了马票几十万的港币还舒服! 所以穷富是对比。有福报,没有福报,都是对比,这是生灭的两个现象,不究竟。

"何事庄生齐物了",庄子的《齐物论》,拿本体来看,一切都是平等,有钱有财富,最后也要死。穷的人最后也要死,死的味道都是一样,谁都是一样。一切万有皆是齐物,大家坐在这里,白的、黑的、胖的、瘦的,男的、女的,每个人不平等,但有一件事情很平等,今天夜里四点钟到六点钟,大家都沉睡了,沉睡中,那个糊里糊涂的境界很平等,有智慧也是那么糊里糊涂,没有智慧也是那么糊里糊涂。有钱的也是那么糊里糊涂睡着,没有钱的也是那么糊里糊涂睡着,这个是平等的。拿这个作比方来说,在本体上一切都是平等,这就是齐物。

万物是不齐的,不平等,有高低,五个指头都是不齐的,但是它变成一只手的时候,通通是齐的,它就是一只手。手跟脚也不平等,等到没有手脚时,也没有我了,也就齐了,就平等了,这是庄子的齐物论。我们了解了这个道理,福报也就无所谓大与不大。

"一声青磬万缘醒",真正的福报是什么福报呢? 清福,人间的清福。当我们真正烦恼痛苦到极点,当我们一切的痛苦烦恼无办法解决的时候,跑到深山古庙,偶然听到一声"叮",青磬一响,被它敲醒了,万念皆空。那个时候啊,什么都没有,那真是大梦初醒,这个是大福报。所以《金刚经》告诉我们,所有的福报,都不如了解《金刚经》般若的解脱真义。般若解脱真义,就是我们给它的一句结论,一声青磬万缘醒,这个时候是真福报。

中国的文学为什么把木鱼叫红鱼呢？因为庙子上的木鱼多半漆成红颜色，磬放久了，颜色都变成青铜色，所以叫做青磬，红鱼青磬，红跟青是文学上的形容词。

第二十五品　化无所化分

须菩提。于意云何。汝等勿谓如来作是念。我当度众生。须菩提。莫作是念。何以故。实无有众生如来度者。若有众生如来度者。如来即有我人众生寿者。须菩提。如来说有我者。即非有我。而凡夫之人。以为有我。须菩提。凡夫者。如来说即非凡夫。是名凡夫。

有教无类

《金刚经》快要作整部的结论了,化无所化,什么叫"化"? 在唐以前,多半的佛经用这个"化"字。唐宋以后用"度人"。度也好,化也好,反正度也度不了,化也很难化。到元明时代,干脆两个字合起来,叫做度化。这个度化,实际上就是教育了。化也就是感化人,变化人。

"须菩提。于意云何。汝等勿谓如来作是念。我当度众生。"

这也是佛自己讲,告诉须菩提,你认为怎么样? "汝等勿谓",你们千万不要讲佛说过这个话,说过什么话呢? "我当度众生",认为佛说过,要度一切众生。

你看佛是很妙的,你仔细把《金刚经》研究,他的一生许多事情,在《金刚经》里通通否认了。说法四十五年,他在《金刚经》里却说没有说过一句话! 这是他讲的啊! 这个《金刚经》摆在我们面前。他本来发愿要度众生,现在又否认了,嘿! 你不要搞错了;你

们不要那么想啊！你们千万不要那么想，认为我要度一切众生。这是文字的解释。

“须菩提。莫作是念。何以故。实无有众生如来度者。若有众生如来度者。如来即有我人众生寿者。”

“须菩提，莫作是念”，千万不可以有这个观念，上面已经讲了，下面还要很肯定地重复，莫作是念，千万不要有这种想法。好了，我们现在记住他的话，你不要磕头说佛啊，你来度我。他老人家不承认，他现在很忙，在那里入涅槃，你也莫作是念，不要这样想。什么理由呢？“实无有众生如来度者。”这个话严重了，刚才我们还用笑话的办法来说，佛一切否认了，下面进一步告诉我们理由，听得我们都有一点五里雾中了。什么理由啊？世界上实实在在没有一个众生需要佛来度的。你注意啊！没有一个人需要佛来度的，这是佛自己说的。

“若有众生如来度者，如来即有我人众生寿者。”拿禅宗里的话说，这叫做一个棺材两个死汉，一个说你是被我度的，一个说我需要佛来度。大禅师们会说，这两个都是没有悟道的。佛也讲嘛！第一，我没有度过一个人，你不要有这个观念。什么理由呢？世界上没有一个众生需要佛来度的。这个文字摆在这里，对不对？我们自己研究。还有，佛说如果有人因我度他而成了佛，这个佛就不是佛了，而是个非常普通的人，因为这个佛已经是有我相、人相、众生相、寿者相的人了。

所以，我经常告诉大家，不要什么顶礼啦！磕头啦！好麻烦。我一生最怕这个事，碰到人家合掌，我现在都有点马上出汗，很麻烦，还要答礼，干脆像现在人眼睛一瞪，注目礼，很好嘛！意思到了就行了。如果说磕个头，认为我是老师，该受这一拜的话，十八层地狱都不够。不过不要紧，据说现在地狱里头还有地下室，那就该要下地狱的地下室去了。一个人如果自觉有道，足以为人师，如果

有这一念的存在,他再有道也不值钱了。真正足以为人之师,真正足以度人,他必定已经证到空的境界了。何以会有自我崇高的观念呢?绝对不会!因为他自己已经没有这个观念了;而一切众生,人我平等。

所以佛说,佛如果有这样一个观念,也就不叫做佛了,他处处著相,觉得我是佛,我是老师,你们通通是我的子民,你们都是我的信徒,那他就绝对不是佛了。

曾经听到佛教界有人用“徒众”这两个字,听得我一个头八个大,连信众这种说法,都算是很严重的了。过去大陆随便哪一个庙子,对信众都是称居士的。我在峨眉山时,老和尚看到猴子出来,就说猴居士出来了。蛇来了,蛇居士来了。从没有说猴众、猴徒、蛇徒,没有这样说的!老和尚的声音使人一听肃然起敬。看一切众生平等,猴居士、蛇居士,这个是佛法的精神。佛法如果还有统治性,那怎么会是佛的精神呢?希望修正修正,不要犯这个错误。

佛现在讲,假定他有一个观念,认为众生是受他的教化而得道的,这些人是他的徒弟,应该对他如此如彼的恭敬……假如他有这样观念的话,完了!“即有我人众生寿者”,那不算成佛!

好,佛啊!我们了解啦!你老人家谦虚,不承认自己在度人,实际上我们是受你度的。你谦虚,那是你的嘛!我恭敬我的,各走各的路,没有错。但是有一个问题没有解决,你说世界上没有一个众生需要佛来度的,这是个问题啊!不过,这个大问题,佛在下面解答了。

自己的解脱

“须菩提。如来说有我者。即非有我。而凡夫之人。以为有我。须菩提。凡夫者。如来说即非凡夫。是名凡夫。”

他说，所谓人，有众生就有人，真正的佛法教我们一件事，八万四千法门只教我们一件事，就是如何证到自己真正无我，那就成功了。这很简单，修行只修行一件事，修到真正的无我。既然无我了，我当然不需要佛度呀，我本来就是佛嘛！佛有这个度人之相，佛就着了人相、我相。我如果真正能够悟道，就是无我，就没有被你可度之处。

所以，佛说的没有错，没有一个众生需要我度。再彻底的讲，佛说了八万四千法门，把他老人家修道、证道的法门，通通告诉我们了，你依照这个样子做，你一样可以成佛。他没有办法帮你成佛，要自性自度，他没有办法替你修啊！修要自己修，修成功自度了，是你自修自度，自性自度。所以佛说的是老实话，他说没有一个众生是需要我度的！我也不能度呀！必须他自己有信心，自修自度，自性自度。

所以他的话，一点都没有错。不过他表达的方法是语出惊人，每一句话说出来都很难解；其实道理很简单，人人都要自求解脱，自性自度，自我得救，谁都救不了你。

求上天的保佑，菩萨保佑，保佑不了的，不要迷信啦！只有自助天助，自求多福。你要想菩萨保佑，你要先保佑自己，怎么保佑自己呢？行一切善法，那么自助就天助了，佛菩萨与你中间的电线、电波就接得上了。你一天到晚去杀人放火，然后说，菩萨保佑我，你自己也知道那是不可能的。所以佛告诉我们，没有一个众生他可以度的，众生都是自性自度。他说，什么叫做我呢？一切众生本来无我，这是佛法；佛法三藏十二部经典，总归起来就是告诉我们这句话。本来无我啊！就是我们做不到，做到了个个成佛。

佛又说，“如来说有我者，即非有我，而凡夫之人，以为有我。”凡夫就是一般人，是佛经翻译的名词，现在我们一听到凡夫，好像在骂人。如果我们随便对朋友说，你是凡夫，他肚子里头一定不高兴，你好看不起我！一般人，你告诉他无我，他就害怕，因为人都要

贪着“我”。究竟哪个是我呢?佛经告诉我们,人体是三十六样东西凑拢来,没有一样东西是“我”的。

拿现在来讲更严重了,人体上许多的细胞都是我,每一个细胞都不是我,你说我在哪里?身体上没有我,死了以后,我到哪里去了?说灵魂是我,你看到灵魂了吗?一声青磬万缘醒,就是这个境界。这一声敲了以后,无我,本来就是什么都无我,没有一样是我。这个无我的境界,佛只好分析给“我”听,所以我们学禅啊,打坐啊,求证一个什么东西呢?就是求证到一个无我,就成佛了。结果大家打起坐来,在里头嘀咕,都在玩“我”,不然就玩呼吸来呀,去呀,好像在那里数钱!一二三四,又数息又观。第一口呼吸早就跑掉了,你后面数到一千,一口呼吸也留不住呀!在那里干什么呢?所以都在玩“我”,做不到无我,不能证得佛法!

无我以后

佛刚才提出一个问题,凡夫之人,以为真有一个我的存在,等到肉体死亡了,抓不住了,还要抓个灵魂。其实那个灵魂也是自己意识境界偶然的存在,还不是真的我,还不是这个。但是凡夫之人,总归要抓一个有相的我,都抓错了。真做到四大相皆空,就是人我众生寿者皆空的时候,可以找到生命本来的自我了。那个自我是假称的,叫他自我也不对,叫他是佛也不对,叫他菩提也不对,各种名称都不对。

现在讲到这个地方,佛又加以解说,他提出来:

“须菩提。凡夫者。如来说即非凡夫。是名凡夫。”

为什么他要加这个尾巴呢?因为他说了一个尾巴怕大家又抓住它。我们也看到过很多学佛的,他也不敢承认自己是圣人,那你就当凡夫好了,他肚子里又不服气,不肯做凡夫。

所以一般学佛学道的人很可怜,在圣人凡夫之间,就像公园里小孩子玩秋千,荡过来荡过去,永远下不了台,挂在空中甩。

佛告诉我们,所谓凡夫者,本来是个假名,没有真正什么凡夫,假名叫做凡夫而已。换句话说,严重的讲,一切众生都是佛,只是众生找不到自己的本性;找到了就不是凡夫,个个是佛,众生平等。所以后世禅宗经典,心、佛、众生,三无差别。心即是佛,悟道了,此心即是佛;没有悟道,佛也是凡夫,心、佛、众生,三无差别,三样平等。

那么这一品说完了吗? 没有完! 还有个重大的问题在里头,我们现在再回过头来看这一品开头的话。

“须菩提。于意云何。汝等勿谓如来作是念。我当度众生。”

重点在这个“我”字上,佛说:我,没有度众生。文字是那么解释,佛为什么那么讲呢? 全篇的意思告诉我们,人,悟到了真正的无我,修持证到了真正的无我,就是佛了。这个佛,无我,自然无众生,无寿者,这就是佛境界。所以做到了无我就是佛境界,一切凡夫都有我相、人相、众生相、寿者相,接着一切观念的执著,都是因为有我而来,那么真正无我就是佛境界。

但是,无我以后叫什么呢? 注意啊! 一般研究佛学的人,听到无我,下意识给它下一个注解,空的。佛没有这样说,他只说无我而已,这个空的是你加的。如果真正能把凡夫境界有我的观念通通放弃了,所谓放下,放下放到无可放处,找到生命本来,勉强才可以叫那个是我们生命的真我,那就是佛境界。但是在本经上,佛不说出一个真我的名字,那么你就要看全部的佛经了。全部佛经,总归起来三藏十二部,实际上有些真的,有些假的。所谓假的并不是什么假的,是后来佛弟子们自己修持到了,所写的经典,假托也是佛说的,这很有可能。这些笼统的算进去,佛经大概有五千多部。

过去有些人念经,为了自己念,为了父母念,要念一藏经,一藏

经就是五千卷。《大藏经》佛的这一部分是五千卷。后世弟子们作的论,乃至佛经的注解,未算在内,如果通通把它算在内,连后世的也都加进去,现在一共有一万三四千卷了,越来越多。

佛说法四十五年,这么多的经典中,他的几个要点是,世间一切无常,都靠不住,都要变去,都不属于我的。人世间一切皆苦,没有究竟的快乐,没有究竟的幸福。一切皆空,一切都无法把握,都要变去了,变去了都抓不住,抓不住的那个情况,那个境界定个名词叫做空,所以无常、苦、空、无我,本来无我,这是所有佛说的都是这样。

佛在世的时候,许多佛的弟子们,依他所教示的方法修持,都证到了无我的境界,脱离了苦、空、无我的束缚。但是也因此之故,都落于偏空之果,这是我们后世佛学给它加上的,就是偏向于消极的空。

佛到了八十岁,他老人家要请假走路了,请长假了,懒得再教了,快涅槃了,这个时候,他告诉我们相反的四个字,常、乐、我、净,与他平常所讲的完全相反。最后他又告诉我们,真做到了无我相、无人相、无众生相、无寿者相,修持到一切放下了,连空也空了,空到了最彻底,你找到生命的本源,这个生命的本源永恒不变。

但是这不是像人世间有个不变的东西一样,那样了解又错了,那是属于真常唯心论,属于外道的说法。佛说的这个常,是对无常而言,《金刚经》后面就给我们解释了。乐,不是苦的,得道的人离苦了;一般认为得了道的人,一天到晚都是快乐,那会把你乐死的。譬如我们头痛,当然很难过了,但是痛个六七天也痛不死,你说头不痛了,我的头好快乐啊!快乐得不得了,真这样快乐的话,这个人不到三天一定发了疯。苦乐是相对的现象,着了相就会发疯。所以什么是乐?无苦即是乐,清净之乐。清净没有境界,所以这个乐不是世间看的乐,是常乐。这个时候是真正的我了,不生不灭,这是不生不灭之我,并没有像我们现在世俗的观念,有个我相的存

在,所以这个我是干干净净的。

所谓净土,没有一个净的境界,你说我们的地下很干净呀! 这不算净,你说虚空很干净,虚空才不干净呢! 物理科学家都知道虚空里有很多东西。真正的虚空是看不见的,那个是无善亦无恶,无苦亦无乐,那是真正的乐,那个是佛境界。

本篇所讲化无所化,是这样一个道理,我们了解了这样一个道理,给它作一个结论偈语:

第二十五品偈颂

同为物化到娑婆,忧乐无端且放歌。
钟鼓歇时魔舞散,悠然一曲定风波。

"同为物化到娑婆",我们一切众生都是物化,这个世界叫娑婆世界;老庄的观念,宇宙是一个大化学炉,我们是其中的化学物质而已。草木、蚂蚁、蝼虫,都是宇宙大锅炉里所化的一点点,所以叫做物化。中国固有的文化,人死了叫做物化了,就是物质走了。这个身体生命死了而变化,骨头变成灰呀,肉变成水呀,质能互变,它的能量还是存在的,不过形象变化而已,所以叫做物化。一切众生都到这个娑婆世界来,都在物化,都在唱戏。

"忧乐无端且放歌",可是大家忘记了自己是在唱戏,而且更不会自己欣赏,自导自演,结果唱啊唱啊,自己还真掉起眼泪来了。唱到高兴的时候,自己把肚子笑痛了,被自己骗了,骗了几十年。一切忧愁烦恼,一切的痛苦、快乐,都是莫名其妙的事。无端,没有理由,你看通了这个道理就要逍遥一点,爱跳舞就跳舞,爱唱歌就唱歌,就是解脱了人世间的一切。庙子上打钟打鼓敲引磬、念经,我们在这个十一楼念《金刚经》,清清净净,隔几条街有人家还在那里跳舞蹦擦蹦擦呢! 他们同我们也差不多,各有各的境界。我们

钟鼓打完了,他们的歌舞也打烊了,最后大家都回去进入那个黑洞洞的地方去。

"钟鼓歇时魔舞散",最后清净与不清净,善与恶都了不可得。

"悠然一曲定风波",你懂得一切了不可得,一切不著相就到家了。定风波本来是古代一首歌曲的名称,现在我们不讲这个歌曲的本身,借这个歌曲的名称来说明这个意义。一切风波稳定,钟鼓也不敲,魔舞也不跳,歌舞皆散。

第二十六品　法身非相分

须菩提。于意云何。可以三十二相观如来不。须菩提言。如是如是。以三十二相观如来。佛言。须菩提。若以三十二相观如来者。转轮圣王。即是如来。须菩提白佛言。世尊。如我解佛所说义。不应以三十二相观如来。尔时世尊。而说偈言。

若以色见我，以音声求我。
是人行邪道，不能见如来。

见佛与观佛

"须菩提。于意云何。可以三十二相观如来不。须菩提言。如是如是。以三十二相观如来。"

《金刚经》的重点中心来了，这里佛又提这一个问题，这个问题佛已经提出来好几次了。须菩提被佛这么一搞，又昏起头来了，我们如果把佛经当作佛的教育法研究，你看这一位大老师大教授，当时的教育法真够厉害，须菩提明明答对，佛又东教西教，须菩提失去自信，答案也错了。他本来答错的，佛东教西教，他的答案又变对了，此所谓佛的弟子都叫声闻众，跟着佛的声音受佛的教化。禅宗骂人的话，鼻子被人牵着走，骂人骂得很巧妙，禅宗祖师都有骂人的艺术，他并没有骂你笨，他只是骂你鼻子牵在人家手里，只有牛才被人牵着鼻子，其笨如牛的意思。

你看《金刚经》佛的教授法多有意思啊！前面佛也问过须菩提，

如来可以实相见不?须菩提言:“不也,世尊。”不是的啊,不可以拿形象来见啊。须菩提不是讲过吗?正讲到好的时候,佛又问须菩提:“于意云何?可以三十二相观如来不?”能不能用三十二相来观佛啊?注意这个“观”字!“须菩提言。如是如是。”是这样,是这样。佛本来成了佛,有三十二种相好,所以三十二相来看如来是对的呀!

“佛言。须菩提。若以三十二相观如来者。转轮圣王。即是如来。”

佛大概在鼻孔里“哼”了一下,佛经不好意思记录出来,你真是糊涂,假使用三十二相来看佛的话,这些转轮王,这些帝王们,就是佛了。你看须菩提,好可怜啊!被佛搞昏了头,马上转弯立刻就说,佛啊,我讲错了。

“须菩提白佛言。世尊。如我解佛所说义。不应以三十二相观如来。”

那我懂了,我刚才讲错了,如果照我理解你的意思,不应该以三十二相来看佛。你看,这个须菩提好惨,把这个《金刚经》,读通了很有意思,越看越有意思,而且这个文章的写法,越写越妙,所以我们把很好的文学,拿木鱼一敲,把自己敲昏了头。

声色与邪道

“尔时世尊。而说偈言。”

须菩提话刚说完,佛就岔进来说很重要的话:

“若以色见我。以音声求我。是人行邪道。不能见如来。”

这比那一颗广岛的原子弹还厉害,崩咚就炸下来,所以这个里头要加那个“尔时”,把握时机,晓得须菩提快要悟道了,就把他东

搞一下西搞一下。等于拿个香板晃,这里晃一下,那里晃一下,把他晃头昏了,站住!就是这个!须菩提悟道了。不过他没有讲须菩提悟道了,讲出来就不叫《金刚经》了。

现在我们来研究这四句话,一般人学佛都以色见佛,就是"以色见我"。佛代表自己的我,也代表我们的我,两重意义。一般人学佛都想见到佛在前面,用观想法门的,拜佛的,都有人抱怨没有见到佛。佛不现前呀!如果真有的话,第一你神经已经有问题了,第二血压已经很高了,心脏也出问题,那是幻相,佛哪里可以以色相见呢?心经大家都会念。色即是空,空即是色,真有色相出现,那就是魔,不是佛了。佛在很多经典上都告诉你,不能着这个相,所以以色见佛是错了。

还有些人是"以音声求我",打起坐来念咒子,五千块钱付你一个咒子。但据我统计起来,大概有一千四百多个咒子,如果一个咒子卖五千块钱的话,我相当有钱了。咒子念一念说,喔唷,得定了,然后有些人念久了以后说:唉唷,我另外听到一个声音了。劝你赶快去看医生吧!佛经告诉你,不能以音声求我,因为音声是耳根的幻化,属于意识境界,是下意识的幻化,是最糟糕的事,人体里头本来就有音声。

你要听人体的音声很简单,用手把你的耳朵蒙起来就听见了嘛!两边都蒙起来,心脏里头的血液咚咚地流行,再配合下意识作用,里头也听到念咒子嗡啊嗡啊,吽啊吽啊,啊啊啊啊,就念出来了嘛!这都是幻觉,一般人不懂,以为音声是有道,是另外一个音声在念佛,都著相了,不得了。所以佛说,有人到了声色这种境界,认为是学佛有进步得道了,佛说那"是人行邪道",这个人走的邪路,着魔了,"不能见如来",永远不能见真正的佛境界。何况一天到晚去研究灵魂啊,还说为了研究才去看鬼,念念咒子了跳起来。好好一个人不去做,为什么要去发抖,人真是奇怪。佛现在明白地告诉你,声色两样都不是。

但是要注意啊！这是拿佛境界来讲，如拿“我”境界来讲，很多人都是以色见“我”，打坐坐得好的，忽然自己看到自己，坐在那里头歪歪的，都看得见。另外，好像“我”出来了，看到自己身体坐在这里，许多人就认为自己可以出阴神了，千万注意啊！若以色见我，这个身体本来已经是个假我，那个出来的是第二个假我，那个就是《楞严经》里所谓精神飞越。因为你打坐坐久了，身体上的血液循环，呼吸往来，生理作用并没有停止，也就是说这个动力没有停止。心念在静，生理上的活动没有停止，两个一摩擦产生幻相，就成为另外一个投影，是凡夫之人贪着有“我”的这个意识的投影。所以，另外一个自己看到自己睡，看到自己在打呼，蛮好玩的，自己睡的姿势不好，不过一动念就回去了，两个又变成一个。

如果认为这样是道的话，就是“以色见我”，错了。

还有些人念佛念咒子，念着念着，虚空中也有个声音在念，声音大得很，甚至于很多声音念。有人以为自己有功夫了，这个是道，这是以音声求我，佛说的，注意！你们“是人行邪道”，走入魔道了，现在社会上很流行，一般人受这个迷惑蛮厉害的。

平常我们不在研究佛法的时候，有人问到我，我也只好一笑，为什么不讲呢？我有一个观念，世界上的人都要吃饭，我为什么说话妨碍人家吃饭呢？所以你问我对不对，我说不知道就好了嘛！因为我也要吃饭，人家也要吃饭，人家正把饭拿上来吃，我说那是不对的，这多缺德啊！那岂但没有福德，还是缺德！所以不能讲。

现在讲到佛法的正念，要把重点告诉大家，这一篇问题多得很，我们先回过来看，从这一品的开始再来研究。

“须菩提，于意云何，可以三十二相观如来不？”我刚才首先向大家报告，这一篇重点在“观”字。“观”是什么？佛法的修法叫做止观，修止观，尤其修密宗，更需要修观想，修观修想。真能够观得起来，止得住，就可以得定了。要修佛法，先要能够观得起来，想得起来，止得住，定得住，入佛之门就快了。

大家学佛，几个人能够观得起来？能够把念头止得住啊？大家打坐，不管你用哪一种法门，能够止吗？更不要说定，定更谈不上。此一心念能够止于一样东西上，或者止在空上，或者止在清净上，谁能做得到？没有人做得到！形式上好像在用功，根本都没有上路；要止而后能观，止观双运是正三昧，真正的定境界，所以叫做止观双运。佛告诉我们止观的方法，如果拿止观来讲，八万四千个方法都是止观。譬如念佛，心里念，嘴里也念，你能不能杂念不起，只有一句佛，一句南无阿弥陀佛？做到了，就是念佛法门的止。

止以后，并不是死亡，也并不是万事不知道，而是清净到了极点，智慧大开，所有佛法的道理都懂，也都知道，这叫做观，就是净土的一种。还有一种观，譬如佛经上叫我们观一个月亮、太阳，就是想，观想。大家都看过月亮太阳，我们用意识起一个形象，观在心窝里也好，胃这里也好，是观想的，假的啊！一个月亮、太阳，开着眼睛也好，闭着眼睛也好，前面假想一个月亮，设法把这个假想止住它。或者假想一个佛像停在这里不动，止得住，人就傻掉了一样，不是疯掉了，疯掉了就有问题了，是傻里傻气地那么想。等于人想钞票啊，男同学们想女朋友啊，或者女孩子们想男朋友啊，好久不来信了，想得傻了！也就是《西厢记》上讲的，茶里也是他，饭里也是他，就是那么想着，止住，这就是观。

密宗有很多的方法修止观，但是告诉你，那只是方法，不是真正的佛法。方法是方便，叫我们把非常混乱的思想，先拿一个东西把它钉住，这就叫止观的初步。如果用佛像好不好呢？当然可以！我们一念清净，前一个念头过去，后一个念头不起来，当念即空，你永远止在这儿，旁边一切境界都知道，一切声音都知道，一切动静都知道，但是，与我毫不相干，清清净净，这也是止观，并且是正止观。

做到做不到？做不到！当然，所谓凡夫者，即非凡夫，是名凡夫。那当然是做不到，当然叫凡夫嘛！做到了，凡夫那个“凡”字，

中间一点可以拿掉,叫做“几夫”,就是“几乎”了,进入佛法就差不多了。佛进一步告诉我们,连最后观起来的观像都要舍掉,所以说不要以三十二相观如来。

他这个问题,不是须菩提被他搞迷糊了,《金刚经》的前面,佛问须菩提,“可以具足色身见不”是讲见,明心见性,见地的“见”。这里是讲做工夫的“观”字的观。所以读书、读经、做学问都要留意,不然,刚才我给大家也耍了一点花样,把你带领迷糊一下,过去这个问题讲过的呀,须菩提答得对呀,现在怎么又答错了?须菩提没有错,由于同样一个问题,上一次是问一个物理学家,下一次问一个化学家,回答当然不同,因为观点不同。如果碰到一个数学家就又不同了;所以佛法的问题,我们读经要非常小心,一字不能错,错了一字,你错的问题就太大太大了,可能就完全搞错了。

现在他问须菩提,能不能以三十二相观佛。这个佛有三十二相,眉毛中间鼓出来一点亮光放光,这是有成就的人。印度没有成就的凡夫怎么办?女孩子们从小在两眉之间挖个洞,拿个亮玻璃嵌进去,因为东方人认为,那里有颗明珠,是智慧的成就,是福报的成就,相法上那是不得了的。可是佛的特殊相,不但眉间有一点珠子样的亮光,同时还有根白毛,拉起来很长,收拢来刚刚贴在那里,是一种特殊的相好相貌;这一根白毛还会放光,所以佛经上说白毫宛转五须弥,这是讲阿弥陀佛。这些都是三十二相之一,相好庄严。

《金刚经》讲了半天叫大家不要著相,学观想的人,把这个佛像的庄严抓得牢牢的,他问须菩提照这个方法观,可不可以?须菩提说,当然啦!学佛观佛的修法,应该是这个样子去观如来。这话,须菩提答得没有错!佛也是那么教的呀!佛亲口教我们观阿弥陀佛,就是这样观的。

今天佛教经常念南无阿弥陀佛,我真替佛打抱不平,念阿弥陀佛之前,应该念南无本师释迦牟尼佛才是;因为释迦牟尼佛是介绍

人嘛！阿弥陀佛是释迦牟尼佛介绍来的，现在你只念阿弥陀佛，自己的老师本师释迦牟尼佛都不管，岂不是白给你介绍了吗？这等于讲一句难听话，新娘一进房，媒人抛过墙。这怎么可以啊！这是不对的。西方极乐世界是有阿弥陀佛，是佛说出来的，教你这样修。因此，你想修成功，不拜本师释迦牟尼佛的话，我告诉你，那是修不成就的。要成就，人不可以忘本，更何况修佛法！

但是，佛为什么只介绍你修阿弥陀佛就行了？有个道理，十方三世同一体性，如果你理上明白了同一体性，你念南无阿弥陀佛，等于念南无本师释迦牟尼佛，等于南无观世音菩萨，此理通了，是可以的；不通此理就是迷信。我讲话要负责的，用佛法的立场来讲，这个话随便讲要下地狱的，而且下地狱还要下地狱的地下室！我是随时准备下去的，没有关系，有电梯快得很。（众笑）现在这是讲观如来的观法，重点在这里，非常重要。

转 轮 圣 王

"须菩提，若以三十二相观如来者，转轮圣王即是如来。"大家要注意，佛法里有个大问题，很多研究佛法的都忽略了，现在我特别借讲《金刚经》的机会讲出来，就是什么叫转轮圣王。

佛经里提出来，太平盛世，全世界唯一的太平帝王，就叫转轮圣王；转轮圣王分金轮圣王、银轮圣王、铜轮圣王、铁轮圣王四种。转轮圣王具有七宝庄严，如有有德、有贤的皇后，有很好的财政大臣，有很好的交通工具等。像周朝的周穆王，是最好的帝王，等于铁轮圣王。周朝历史描写周穆王曾到西方，见过瑶池金母，见过王母娘娘。为什么他能够跑到西方去见他们呢？因为他有最好的八匹神马，就是画马画的八骏图。所谓"八骏日行三万里，穆王何时不重来"，唐人的诗就是描写这个。转轮圣王时代，是人民个个幸福、富裕、安乐的太平盛世。这种明王在最盛的盛世才会出来，他

的相貌与佛一样,有三十二相,跟佛的相貌一样好。所以释迦牟尼佛生下来的时候,他的父亲找来的看相师就讲,这位太子三十二相,不出家就是一代的转轮圣王;如果出家,就是万世的佛。

佛再三赞叹转轮圣王的福德是与佛一样的,你查查每本佛经就会发现。佛法是注重世间法的,世间法要怎么样修成转轮圣王呢?太平盛世又怎么样才到来呢?一切众生修一切善法,才产生一个太平盛世,才出一个转轮圣王。所以中国历史上孔子经常提尧舜禹三代,等于是转轮圣王的时代。佛在《华严经》及各种大经中说,什么人够资格投胎做转轮圣王呢?十地菩萨中再来,才能做转轮圣王。佛赞叹十王之功德是同佛一样的。

十王是哪十王呢?就是世界上的转轮圣王,欲界天的四天王,欲界天中间三十三天的天主帝释,就是我们讲的玉皇大帝,色界天的大梵天王等,佛经讲十大王的功德,都是与佛一样的,只差一点,就是没有悟道。但是他的福德、善行、智慧,同佛几乎是平等一样的。所以研究佛经大家不要搞错了,以我看这一节很多人都错了。佛经重点在教育,教育众生修一切善法,我们不要说没有转轮圣王那样的福德,我们转泥巴圣王都做不到啊!摸泥巴都没有资格,还谈什么转轮圣王!

说到转轮,什么叫转轮啊?把一个时代历史扭转过来,扭转到太平世界。能有这么大的道德和力量,所救的岂止千万人而已!所以说,要有与佛一样的功德,才能为转轮圣王。换句话说,有转轮圣王那样大的福报,才能够得智慧的成就大彻大悟。我们不要以为六祖不识字而能悟道,自己因此也不要研究佛经了。我说对不起!六祖只有一个,可惜你不是六祖,你是六祖半。六祖可以不读佛经而悟道,但是前无六祖,后无六祖,你只是六祖半,不要作此想了。

佛经告诉我们转轮圣王有三十二相,同佛的功德一样;换句话说,转轮圣王是大彻大悟的肉身佛,故意入世作转轮圣王。但是为

什么不称他是佛呢？关于这个，我从前年青的时候很狂妄，人家问我为什么不出家，我就用一首诗最后两句："此身不上如来座，收拾河山亦要人。"这个世界上那么脏，也要有人来扫地啊，清理清理，弄干净一点。所以转轮圣王本身，事实上已经到达佛的境界了。

十地菩萨与转轮圣王

我们上次讲到法身非相这一品还没有作结论，现在我们再反复地作一个研究。中国的佛教与佛法，到了唐代禅宗的兴起，提倡以《金刚经》为标准。《金刚经》同禅宗的关系，从这一品可以发现，是教授法的特别，这种教授是引导性的、启发性的，而且是正反几面一起来的。像第二十六品讲到见佛的问题，佛问以三十二相见如来对不对？须菩提答复说应该以三十二相观如来，佛却把他批驳了。佛说假使以三十二相来看佛，以有形象的佛来看佛的话，那么转轮圣王的色相和威德与佛一样的相好庄严，也可以算是佛了。这是一个问题。于是须菩提就讲，照这样一说，我理解了，懂得了不应该以三十二相看如来，不应该以色相来看佛。

色相看佛的事情，我们上次也讨论过，学佛做工夫，几乎所有的人都会着色相的。譬如我们用功的人说，你今天气色好，你精神很饱满，还老返童了，这些都是着色相的观念。因为色相不实在，色相不久长，是暂时的，只是法身本体的暂时起用，不是真实的。色相不是果，不是种性，所以用这个道理而加以说明，并且用偈子做结论，特别告诫我们："若以色见我。以音声求我。是人行邪道。不能见如来。"这个道理我们上次提到过，包括的意义很多了，凡是我们学佛的人，都要深深地思考一下。

第二个问题，这一品里提到转轮圣王的问题，我们上次也提到过。一般研究佛法，往往把佛法完全解释成出世的思想；其实在佛经上再三提到转轮圣王的功德。佛在《华严经》上也提到，只有十

地的菩萨,才能转身为转轮圣王,才能使天下太平。转轮圣王是旷代一人,历史上经过上千年,或者几百年才会出现;等于孟子说五百年而后王者兴。人类社会的太平是很不容易的,必须要转轮圣王莫大的功德,才能够造成一个时代的太平;所以,佛再三赞叹转轮圣王的威德。一个人要想成佛不容易,成就转轮圣王也不容易,要许多的善行,许多的功德修成。世间法与佛的功德之间,只差了一点,就是般若智慧。转轮圣王之所以不是佛,是因为没有明心见性;转轮圣王如果明心见性了,也可以成在家佛。

《华严经》里所标榜的,好几位帝王都是佛,本身已经悟道了。我们上次也提起过,佛经上所说十王之功德。十王的意义包括很多,佛说地狱有十王,虽然都是鬼王,但是我们还不容易当到鬼王呢!鬼王有他的功德,就是说在恶道中现身而教化众生,也就是功德成就的菩萨境界。天人境界里,欲界天四天王,也是功德成就才能升为天王,换句话说,在人中做一个领导,使天下太平的,都是同佛一样的困难。其中的不同就是见地方面,也就是见道的问题。

这一品所讲的是色、声都不能见道,也就是整个《金刚经》上所讲的不能著相。学佛法著相了,就不能见得法身。人相、我相、众生相、寿者相是四大原则,任何的著相,都不能见得法身,所以说以色见我,以音声求我,都错了。

他为什么不说以色见如来,以音声见如来呢?是故意把这个"如来"用作"我"吗?这个决不是翻译的手法。所谓明心见性,最后就是宇宙同体,万物同源的这个"我"的问题,是找到生命本来的"我"的问题。这一个离开声色一切都不着,一切不住,就是大乘的心印,"无住、无相、无愿"。《金刚经》大部分所说的就是这三个要点。到达了这个境界,离开了这个声色,才能见道,真见到佛,也真见到"我"。

但是这个见又是什么见呢?是见"根本智",就是实相般若法身之体,是见到根本智法身之体。当一切都无着,一切都不住,就

是见法身之体根本智。但没有大彻大悟，还没有见“后得智”。拿禅宗来讲，所谓破三关，到这个境界可以说是破掉了初关；这也就是后世讲见山不是山，见水不是水。当然见人不是人，见鬼不是鬼，什么都不是，一切都不是，一切都不着。

我们用世间的现象来给它一个偈语的结论：

第二十六品偈颂

粉墨登场笙管浓，谁知槛外雪花重。
推窗窥见清凉界，明月芦花不定踪。

“粉墨登场笙管浓”，人活在这个世间，乃至一切万有活在这个世间，都是在唱戏。宇宙本来是个大舞台，我们不过是大舞台里跑龙套、摇旗呐喊的一批人。大家打扮一下粉墨上场，音乐也很热闹。但是这个戏台也分内外两层，前台很热闹，一回到后台，把脸一洗衣服一脱，我还是我。除了前后台，还有个外台。

“谁知槛外雪花重”，这是我当时在峨眉山实在的境界，如果我们自己了解了，就知道一切都在演戏。像峨眉山那个地方，到了冬天是白茫茫一片雪的世界，那个也是在演戏。当我们觉得戏的人生没有意思，去修道打坐，一切皆空，清清净净的那个境界，认为比人生高明得多，认为已经悟道了，你不要忘记，你那个还是在演戏。你那个时候在演什么戏？说一句笑话，你是在演和尚戏，出家的戏。心境已经出家了嘛！一切皆空，现在只有这个最好！这个还是戏。不过这个戏不同，窗槛外一片清凉，雪花万朵的一个戏。你不要被这个色相迷住了，假使被这个清净色相迷住了，永远不能成道。

所以明代禅宗憨山大师就讲：“荆棘丛中下脚易，月明帘下转身难。”一个人学佛处处都是障碍，等于满地荆棘，都是刺人的。普

通人的看法,荆棘丛中下脚非常困难,但是一个决心修道的人,并不觉得太困难,充其量满身被刺破而已!最难的是什么呢?月明帘下转身难。到了完全忘我、忘身,证得了空的一面,清清净净的时候,叫你不要入定,不要入清净的境界,而要行人所不能行,忍人所不能忍,进入这个苦海茫茫中来救世救人,那可是最难的,做不到的。所以小乘的大阿罗汉果证得了,清净境界证得了,净土的境界到达了,在大乘戒律上是犯戒的,那是耽著禅定,功德不能圆满。憨山大师这两句话就是警告,到那个时候再想回转来就很难了,也许一堕落就是八万四千大劫。因为在这个清净境界进入罗汉大定,要很长的劫数里都不肯出定。

"推窗窥见清凉界",不肯出定不是究竟,菩提后得智根本还没有影子,还没有看见,自己只见到清净法身一面,没有见到法身起用的一面。如果我们在清净的境界里再转一下,打开窗子看看这个天地,"明月芦花不定踪",世界上没有哪一处不清凉,到处都是净土,地狱里头都是净土。真了解了法身,此身真到达了彻底的无住、无相、无愿、空的境界,无往而不利,在烦恼中即是菩提。假使贪着了清净的一面,菩提也即成烦恼,就是那么简单的一件事。

悬崖撒手

上一次二十六品批驳不能著相观的道理,我们提到为什么后世禅宗采用《金刚经》作为禅宗的蓝本,就因为它教育方法的缘故。你看佛的教育方法,反正你这样说不对,那样说不对,正说不对,反说也不对,你说不对的更不对,你说对的还是不对,最后怎么样对?你的才是对,不是佛的才是对,所以全部的《金刚经》,是教我们所谓祖师们四个字,"自悟自肯"。要真正悟到般若的体相,自己肯定;所谓禅宗祖师的话,"悬崖撒手,自肯承当",这是说参禅的。

现在一般学禅学的特别要小心啊!禅宗为什么特别叫做"禅"

字，它同禅定两个配起来，不可以分离，没有禅定做基础不谈禅宗。要戒定慧到达了最高处，等于普通人在万丈悬崖顶上站着，撒手跳下去，这个跳下去你还有命吗？悬崖撒手，你要自肯承当跳下来，最高明处到达了最平凡处。

要怎么样到达这个境界呢？不是理解到了就行，"绝后再苏"，要大死一番，当然不是吃安眠药的大死，是要你下一番功夫，大死一番再醒过来。所谓大彻大悟"欺君不得"，这个东西不是嘴巴上讲理论，不能骗人的。假使说骗人骗自己说悟了，今天悟了明天靠不住的，那不是解脱的究竟；所以必须要切实下一番功夫。《金刚经》的教育手法，就是这个路线，佛对于须菩提的教育，四面八方围过来打，你讲这样也不对，讲那样也不对，把他围得头都昏了，就是要他绝后再苏，欺君不得。

成佛见道不能依赖他力，只有自己站起来，要你自己真是绝后再苏，然后才成佛。当然其中先要经过悬崖撒手，悬崖撒手是什么都丢光，不但人世间的一切都丢掉，连佛法也丢掉。一个人在高空撒手跳下来，什么都没有，一切都丢得干干净净，然后才能见到法身。

第二十七品　无断无灭分

须菩提。汝若作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。莫作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。汝若作是念。发阿耨多罗三藐三菩提心者。说诸法断灭。莫作是念。何以故。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于法不说断灭相。

三界六道之外

“须菩提。汝若作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提。莫作是念。如来不以具足相故。得阿耨多罗三藐三菩提。”

佛叫须菩提,“汝若作是念”,你假使有一个观念,认为“如来不以具足相故,得阿耨多罗三藐三菩提”,认为不著相就可以见佛,就可以大彻大悟的话,他说须菩提啊,你千万不要这样想,不要认为没有功德成就也能够悟道成佛,你有这种观念就错了。

前面我们明明听须菩提讲的嘛！不要以三十二相见如来。佛则说若以色见我,以音声求我,是人行邪道,不能见如来。可是佛现在又说,须菩提你不要搞错了啊,假如你认为不具足一切功德圆满就能大彻大悟的话,须菩提你注意啊！“莫作是念”,你千万不要那么想啊！千万不能认为不要具足功德就可以大彻大悟。

“须菩提。汝若作是念。发阿耨多罗三藐三菩提心者。说诸

法断灭。莫作是念。”

你如果以为人只要悟了道以后，什么都好了，什么都空了，这个观念是很严重的错误啊！这是佛明白交代给须菩提的。

关于这一点，我个人倒也碰到过很多。几十年前在大陆云南，找一位很有名的禅宗大师，也是一位八指头陀。后来我到昆明碰面了，我说：法师，我听说你悟道以后有一个观念，认为证得涅槃以后，生死已了不再来了，有没有这样说法？他承认了，我就请教他《楞伽经》中的话“无有涅槃佛。无有佛涅槃”，你不来到哪里去啊？跳出三界外，跳到哪里去呀？佛没有说有个第四界呀？不在五行中，那你在哪一行中啊？了了生死就不来，这不是佛法吧！后来为这个问题我们辩论了很久。

很多人学佛都有这个观念，都认为学了佛，悟了道，两个腿一盘，了了生死，再也不到这个世界上来受苦了。这个观念是绝对错误的，是修道学佛上最大的错误观念。

常常有人告诉我，殡仪馆有很多稀奇古怪的事情，可以证明佛法的事也很多。今天一位同学说，殡仪馆的人告诉他，有个十几岁的女孩子，父母逼她赶快结婚，逼急了，她两腿一盘，就涅槃了，就走了。死了以后送殡仪馆，没有办法装棺材，因为两个腿盘着，骨头也硬了放不开，没办法，只好给她特别设计一个方柜子，把她放在里头。我说：此乃再来人也！就是所谓修行并不一定证到罗汉果，有所成就的，七还人间、五还、三还、一还人间等等的现象。又有一位同学告诉我，有一个四十多岁出家的太太，八九十岁死了，结果烧化后头顶骨不坏，舍利子都在那里。这些都是比较实际的资料。

断　灭　见

回头再说有人认为悟了道以后就不来，好像有个地方可以躲

似的,这是个错误的观念。这个错误的观念,在佛法上就叫做见地上的错。一个人学佛,不管在家出家能够证果的,最重要的是断见思二惑。见惑、思惑,在前面第九品已经谈到过,见地不清楚有了偏差,就落于偏见。五种错误的见解就是身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见;这五见障碍了修道,也就是不能悟道的原因。思惑就是烦恼惑,内心的贪瞋痴慢疑。

现在人类的唯物哲学就是落于断见,认为人死如灯灭,没有三世因果,六道轮回,因为还拿不出来证据;认为人死了就是完了,这是属于断灭见,也是邪见的一种。所以佛就告诉须菩提,你千万不要落在一个错误的观念,一个断灭见的思想见解。

前面刚刚说不能著相来看佛,现在又告诉他,也不能落在不著相看佛;著相是错,不著相也是错。假使落在不著相看佛,一切本空,又何必做善事,佛也空,善也空嘛!一切皆空,我杀人也没有关系呀!杀也空嘛!偷骗抢做坏事都空,这样的见解,就叫做拨无因果,落于空见。空见的错误,这一点大家要特别留意。

拨无因果就是把因果这个道理拨开了,不承认有因果的存在,这是现在人类思想潮流最可怕的一面,也就是佛说的断灭见的思想。佛就怕须菩提搞错见解,上面先告诉他不能著相见如来,但是又怕须菩提落在不著相;不著相的结果就变成断灭见,拨无因果了。所以他就再三告诫,"莫作是念",你不要搞错了。

不说断灭相

"何以故。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于法不说断灭相。"

所以一个真正学佛的人,想求得大彻大悟,首先要注意不能落入断灭相。断灭相是什么呢?断灭相落空,认为佛法的究竟是空的,见到个空果,就是断灭。现在《金刚经》快讲完了,《金刚经》中

有没有告诉你一个空字啊？我们后世的注解，说《金刚经》是讲空的，那是你的注解，佛可没有这样说！佛只说过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得；以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。那是教育方法，处处把你的错误挡住，他并没有告诉你是什么，只告诉你不是什么。《心经》也只是告诉你照见五蕴皆空，最后告诉你真实不虚，并没有讲空啊！是照见五缊皆空，它并没有说般若波罗密多都是空的啊！这些就是我们研究佛学、佛经、佛法，必须要特别注意的地方，不然很容易落在邪见的错误上。

空，同断灭见是一模一样的，有许多人学佛，自认什么都看得空了，其实那不叫做空，从心理学来讲，是你灰心了，或者年纪大了，或者环境不得已，或者倒霉透顶，所以说自己看得空得很了！还有个灰心在，就不是空，那个灰心非常厉害。还有许多搞哲学的学佛，经常喜欢吹这个牛，看空了，看通了等等。他只要开口讲这个话，就证明他一点也没有看通，因为他真通的话，连说这个通、这个空都不会了。空的啊！空的啊！他在感叹嘛！对不对？他既然感叹就心有戚戚焉，这正有个东西，一点也没有空。换句话说，这不过是不吃西瓜，却吃了一个大冬瓜，还是一个瓜嘛！傻瓜嘛！

所以再三提醒诸位注意，“空”是方便的说法，是个形容词，如果把空当作真正空得一无所有，那不是空见，那就叫做断灭见。所以佛吩咐，“发阿耨多罗三藐三菩提心者，于法不说断灭相”，这是一句非常严重的话，绝对不是断灭，更没有说空。这一节的题目——无断无灭，梁昭明太子标得非常好，不断不灭，不是断灭相。现在科学晓得物质是能量互变，它并没有灭过，要认识清楚。这一品偈语如下：

第二十七品偈颂

翻云覆雨雨成云，点滴如丝乱不分。

冻作冰河冰化水,漫从光影捉斜曛。

“翻云覆雨雨成云”,看到宇宙的变化,今天下雨明天晴,雨变成云,云又变成雨。反正啊,是点水气,是这个水蒸气的分子在变化。

“点滴如丝乱不分”,等到蒸气冷热接触,变成雨点下来以后,每一颗雨点本身自成一个范围,自成一个系统。等于我们一切众生同一个本性,可是构成我们个人的自体以后,我的我与你的你,绝对不一样,可是根根是一个。就像蒸气在空中碰到冷气层,变云变雨,每一雨点各有范围一样。但是所有的雨点,都是水蒸气变的。

“冻作冰河冰化水”,冰化了就变成水,水冻了就变成冰,这些是现象界万般的变化,各种的变化。变化归变化,本体不变。因为本体无相,亦无着。讲本体是空吗?也错了,讲它是常住,也错了,讲它是断灭,也错了,这一些都不是。

“漫从光影捉斜曛”,那么本体的法身功能在哪里见呢?在一切作用一切现象上见,一切的现象都是它的现象,一切的作用就是它的作用。所以,体在相、用中见,一般相用都不着,才能体会了这个体。这是《金刚经》差不多最后的教育方法,佛都告诉我们了。

第二十八品　不受不贪分

须菩提。若菩萨以满恒河沙等世界七宝。持用布施。若复有人。知一切法无我。得成于忍。此菩萨。胜前菩萨所得功德。何以故。须菩提。以诸菩萨不受福德故。须菩提白佛言。世尊。云何菩萨不受福德。须菩提。菩萨所作福德。不应贪著。是故说不受福德。

爱布施的菩萨

"须菩提。若菩萨以满恒河沙等世界七宝。持用布施。若复有人。知一切法无我。得成于忍。此菩萨。胜前菩萨所得功德。"

《金刚经》另外有一个特点,除了教授法特殊以外,还有个特点,就是佛善于推销;就像西门町百货公司的推销员一样,自己在那边吹喇叭就卖起来。当年在上海、杭州、山东青岛,经常看到卖梨膏糖的,手里拉个洋琴,一边唱:小孩子吃了我的糖啊,读书考得好呀,老年人吃了我的糖呀,永远长生不老呀,女人吃了我的糖,又是青春又美丽呀……我们看了《金刚经》啊,就觉得佛在卖梨膏糖,他说不了几句,就是这个功德怎么样,那个功德又怎么样;等到你相信了它的功德,他又把功德推翻了,这是佛的教授法。

但是我们要留意,这本经一讲到重要的地方,他就吩咐须菩提说,这个经功德怎么大。前面几次就是讲本经的功德,受持读诵,功德都非常大。到了这一段,他又告诉须菩提,大乘菩萨们的布施,不是前面两次所说的一般人们的七宝布施。我们在座的人,与

世界上所有的人都是菩萨,是因地上的菩萨,等于宪法规定年满十八岁的国民,都具备当选任何公务的资格一样。一切众生,只要具备灵性的,都是因地上的菩萨,成就了的菩萨,叫果地上的菩萨。

所以大家可以大胆地承认,自己就是菩萨。以菩萨戒来说,自杀是不准许的,连自己故意破坏自己的身体,也是犯菩萨戒的,等于出佛身上血。因为这个身体是菩萨身,不能随便破坏。由此我们了解,曾子在《孝经》上说,"身体发肤,受之父母,不敢毁伤。"是同样的道理。孔子也告诫,"君子不立于危墙之下",明知道是危险的墙边,偏要拿身体去靠,这就是不孝。拿佛法来讲,也是犯菩萨戒,因为你这个肉身不属于你的,悟道以后,这个肉身就是肉身菩萨;换句话说,就是菩萨的肉身;菩萨就是得道的人。有道德的人。

现在说到菩萨要来布施,怎么菩萨还要来布施呢?其实连佛都还要布施,这一点我们特别要注意。在佛的戒律上看到许多地方,佛带领一般弟子修行,学生中有眼睛看不见的,佛帮忙他做事情,那些弟子说,你老人家怎么还来帮忙呢?他说我也是要培养功德,他说一个人做功德是无穷无尽的。换句话说,做好事是不分尊卑地位的,也没有够的时候。不要以为自己至高无上,崇高伟大,好像功德圆满了,那就算成了佛,也已经不值钱了;这种佛我们可以把他拉下来。所以佛的伟大也就在此,他永远不断地以身作则,不断地善行培养功德。一切菩萨修持善果,修持功德,永远都是无穷尽的。

譬如当年我所参学的那些前辈大师们,尤其在西康西藏,看到的好几位活佛,他们有很多弟子,自己却很辛苦出来化缘,供养弟子们。这些弟子们在那里很舒服,在那里闭关的闭关,修行的修行。有时候一个地方经常维持四十个修行的学生。

我们看禅宗的语录,牛头融禅师没有悟道以前,在牛头山入定;入定的时候,天人送食,吃饭也不需要自己做,到时间自然有天女来送食。又有百鸟衔花供养,当时还没有悟道,只是入定而已。

后来悟道以后，自己就不入定了，其实他都在定中。所以不在山上打坐，下来办教育，带领了很多人修持，通常有五百人跟他学。而他每天要走几十里路来回，背米，挑米，古代交通不便，米挑来给学生们吃，给徒弟们吃。

所以看了这样的精神，我们晓得真正的学佛，要在行为上注意。一般学佛的人观念错误，认为学佛可以偷懒，可以躲避，以为在学佛，万事不管。这完全是错误的态度，不但不够小乘，就是基本做人的行为都算错误的。这是因为我们看到《金刚经》上提出来，菩萨以满恒河沙等七宝持用布施，而谈到大乘菩萨们的发心。

一切法无我

菩萨们用充满恒河沙那么多珍宝财富布施，这个功德当然很大，而他自己本来已经是菩萨了，还要去做功德。假使有一个人所做的比这个菩萨所做的功德还要大，那是什么呢？"若复有人，知一切法无我，得成于忍，此菩萨胜前菩萨所得功德。"一个真正果位的菩萨，知道做到，一切法本身无我，这是由《般若经》讲唯识"一切法无自性"而来的，这一点特别注意。尤其一般青年同学们研究法相，听过唯识的，特别注意。

后代讲唯识学常有一个很大的错误，就是把唯识学的一切法无自性的"性"字，同禅宗明心见性的"性"，当作是一回事，把观念拉在一起。这可以说是毁谤，也可以说是愚蠢无知。这些人由于对见"性"一字的误解，因而大骂华严宗、天台宗、禅宗等性宗的理论，认为明心见性可以成佛属于外道，算是真常唯心论，认为是有个东西；佛法本来讲空，怎么有个东西呢？

我们先要知道，佛经常有心与性两个字，是要特别小心注意的。譬如《金刚经》说过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，这个"心"字是借用的，是讲我们意识思想活动的第六意识的这

个心,也是心理作用这个心。

有时候讲的心纯属一个代号,代表了本体,实相般若那个境界。形而上那个体,有时用心来做代号,有时用性做代号。这是因为过去我们翻译的工具上,遭遇用字困难的问题,必须要了解。而唯识所讲的一切法无自性,是指一切世间出世间事物及一切的理,它单独的本身,没有永远存在的性能,也没有单独存在永远不变的一个性质。

譬如我们刚才讲天气很闷热,过一会下雨了。但是每一滴雨无自性,雨下来,碰到土地就流失了。千千万万点雨下到大海,下到大地,凝结起来又返本还原,所以它无单独存在的自性。那么你说,雨没有单独存在的自性,最后归到一个水性对不对?也错了。因为地、水、火、风也是一切法无自性,非空非有,不断不常;所以佛法的最高处就在这个地方。我们一般研究佛学的教义教理,都容易走上或错解取义、或断章取义的歧路。这一点要特别小心注意。

我们现在提出来,唯识宗所讲一切法无自性,也就是般若宗《金刚经》这里所讲,"一切法无我"的道理,这两个是同一道理,只是不同表达的方法而已。所谓一切法,包括了世间的一切,及出世间的一切。甚至证得罗汉境界、菩萨境界,乃至于成了佛,证得无为涅槃之果,也都属于一切之内。一切包含了一切。知道了一切法本身无我,并没有告诉你无我以后是空,只有告诉你无我。至于无我以外有没有真我?那是你的事了。

我们研究《金刚经》从开始到这里,它只有遮法,是教育的方法,就是把你的方法挡起来,否定了你,但是他没有告诉你一个肯定的,没有说什么才是对。他没有承认你,或肯定你哪一个才是对,要怎么样来肯定。一切法无我,到了这个境界,悬崖撒手自肯承当,要你自悟、自证、自肯。

关于自肯自证的问题,我们要谈到玄奘法师到印度留学的事。印度当时还是联邦政府,几十个国家,外加多种的外道,为了争辩

一个佛法哲学的问题,吵得不可开交,大家立了契约,失败的一方就不能存在了。法师们已经没法辩论时,刚好碰到玄奘法师去了,听说这个中国和尚学生智慧很高,就请他做评判。玄奘那时还很年轻,就上高台主持,最后的问题是,既然证到了佛法,最后到达无我相,有一个相也不对,有一个知也不对,那么如何叫做证得呢?怎么可以证明已经得道了呢? 玄奘法师就讲了一句名言:"如人饮水,冷暖自知。"这个事情就此做了结论,也保持住了印度当时的佛教。

所以这个自证的部分,等于人喝水一样,是凉是热,只有你自己知道;告诉你,你也不知道。这个问题回答得很妙,不过如果现在再做科学论辩的话,这个问题还有问题,这里暂时不多作讨论。所以一个人知道一切法无我后,遮住了以后,既没有说无我就是空,也没有说无我以后有个真我,我们不要随便给它加上。像这种地方,般若智慧的成就是要自己参的。

定 与 忍

知道了一切法无我,"得成于忍",这句话更严重,怎么样叫忍?这个忍在佛法修持里是一个大境界。我们晓得所谓讲得定,是以小乘的范围来讲;修大小乘之果,都是以定来作基础,学佛没有进入定的境界,是没有基础的。不管在家出家,道理是一样的,没有基础就只是一个普通学的人而已,但是定本身并不一定就是佛法。至于大乘的佛法,则必须"得成于忍"。得忍与得定不同,所以说菩萨要得无生法忍,才进入大乘的境界。无生法忍不能当作定来解释,如果把无生法忍当成是定,那干脆说无生法定该多好呢! 所以这个忍字,要再加研究才是。

再看《金刚经》的本身,六度成就中讲过布施成就,但持戒成就不提,实际上布施的成就之中就有持戒的精神。全部经典都讲般

若成就,但是却不提禅定成就,你真正得了般若的成就,自然就是禅定。六度中间,布施、忍辱、般若,这三个成就到了,所谓持戒、精进、禅定自然都到了。关于这一点,我们研究《金刚经》要反复去读去深思,去参究,慢慢的你就可以真懂了。

讲到得成于忍,前面佛自己说,过去修忍辱波罗密的时候,被歌利王割截身体,没有动过怨恨的心,只有慈悲的念,因此他没有觉得痛苦。这是什么境界?大家要研究啊!这是定,这是无生法忍,这也是般若,也就是悟的境界。大家现在学禅,或者读了些书,看了一首诗,不然听到青蛙叫,狗儿跳,嗯,我悟了,我们也拿一把刀,也学歌利王割你一刀试试看,看你得成于忍还是得成于恨?你悟了嘛!悟了应该有这个境界啊!所以说,此事不要随便谈,禅学可以随便讲,真正的佛法是要求证的,《金刚经》的榜样都摆在这里。

真正知道了一切法无我的时候,达到了无我的境界,自然达到了无生法忍的境界。当然,到达了无生法忍,还只是大乘菩萨初步!只是这个菩萨超过前面所譬喻的菩萨。也就是说,拿无量无数的七宝来布施,有相物质的布施,功德不如无相布施功德的万分之一。

《金刚经》讲到二十八品,差不多点题了,非常重要。勉强把无生法忍的境界研究研究看,先不谈求证,先在理论上找找看。佛没有告诉我们这是一个什么境界,其实佛说过了,只是大家看过去忘记了。佛开头就说善护念,应无所住而生其心,一切无著无相。由于善护,无著,无相,就可以知道一切法无我,得成于忍。《金刚经》开头佛就已经跟我们讲了,他在传法呀!他不是在讲经啊!后世所谓讲经与说法是不同的。

像这里佛说的,教你怎么样修,你有问题问他,他答复你,那是说法。像我们现在讲经,是根据佛菩萨们所说的加以讨论,这个是讲经,所以讲经是讲经,说法是说法。过去在大陆大丛林、庙子里,有说法堂,有讲经堂,各处不同的。说法堂里大和尚上堂,不带书

本，一个字都不用，就凭自己所证悟的、功夫的、智慧的经验，随便讨论，这个叫说法。

《金刚经》开始就告诉我们修持的方法，是善护念，无住，由此而得成于忍，无生法忍。说到这里我们再举一个禅宗公案来说明。

张拙的故事

唐末五代的时候，禅宗鼎盛，有一位在家人叫张拙，去见一个禅师问道，禅师问他叫什么名字，他说我叫张拙，这个禅师说，找个巧都找不到，哪里来个拙呀！他就悟道了！就那么快，言下顿悟，这一句话就悟道了。我们现在找找看他悟个什么？他悟得一切法无我了嘛！得成于忍，对不对？拿教理说暂时懂了吧？所以他就作了一首偈子：

光明寂照遍河沙，凡圣含灵共一家。
一念不生全体现，六根才动被云遮。
断除烦恼重增病，趣向真如亦是邪。
随顺世缘无罣碍，涅槃生死等空花。

"光明寂照遍河沙"这是讲体，一切众生同一本性，这个自性之体是光明清净，无相。寂照不是真常唯心，那是形容词。遍河沙，无所不在。"凡圣含灵共一家"，一切众生与佛无差别，心、佛、众生三无差别。"一念不生全体现"，注意啊！一念不生是无生法忍初步的境界，怎么说是初步的境界呢？真正无生法忍，万念皆生还是无生法忍，那是菩萨成果，初步的境界是一念不生。还有我们学佛修持的人不要搞错了，以为一念不生了，以为念头、思想都不动了，那不是一念不生，那是昏沉。什么是一念不生呢？善护念，无住，一切无住，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得，不可得亦不可得，就是一念不生，生而不生。所以"六根才动被云遮"，这都

是初步的无生法忍,到了最后六根全动也没有被遮住,所以刚才讲,佛说的无相无住。

但是这中间也分两层,就是根本智与后得智的不同,不能以声色来悟道,去掉声色以外,一念不生全体现,六根才动被云遮,这还是只得根本智的这一面,没有得到后得智。

“断除烦恼重增病”,为什么不必断除烦恼,断除妄念呢?你打起坐来,一天到晚断除烦恼,把烦恼空了,妄念空了,那个就是妄念啊!那个就是烦恼啊!所以你不能得定,反而成心理的病相,所以说断除烦恼只是再重增一层病。

“趣向真如亦是邪”,你心里只想抓个道的境界,就也是邪见!一切法无自性,所以你不能抓一个真如道的境界,有个道的境界,就正是妄念的境界,就是烦恼,那就不是一切法无我的道理。因此这位居士后来并没有出家,在家菩萨后来就成道。下面两句话你看他大彻大悟的话,也无所谓在家出家。

“随顺世缘无罣碍”,活到这个世间,随顺世缘,就是所谓禅宗祖师讲,真正悟了道的人,是怎么样修行呢?两句话,“随缘消旧业,更不造新殃。”就是还债而已,随缘消旧业,不再去造新的坏业力。当然新的善业还不断在做啦!随缘消旧业,不再造新殃。这个就是随顺世缘无罣碍的道理。最后他的气派更大,所谓了解《金刚经》的全部。

“涅槃生死等空花”,不但生死等空花,学佛证到涅槃也没有什么了不起,涅槃也是空花梦幻,空中的花果,不实在的,所以涅槃生死等空花。我们拿这个张拙的公案,来说明《金刚经》所讲,“知一切法无我,得成于忍”的道理。

有求就有住吗

“何以故。须菩提。以诸菩萨不受福德故。须菩提白佛言。

世尊。云何菩萨不受福德。须菩提。菩萨所作福德。不应贪著。是故说不受福德。”

“以诸菩萨不受福德故”,这句话又点题了,因为真正行大乘菩萨道的人们,他做善事不想求福德的果报。所谓做一切善事,义所当为,应该做的啊!假使我们行善救世救人,认为我在培福报,又错了,那是凡夫的境界,不是菩萨的心性。所以一切菩萨不受福德,他不求果报。须菩提听到这里又怀疑了,他说,为什么说菩萨不受福德呢?刚才我们说过嗯!菩萨并不以求福德之心去行善,是做应该做的事,本分的事,做了就做了,不住、不著,这个还有什么问题啊!难道须菩提比我们还要笨,还要问一下,为什么菩萨不受福德吗?

你说须菩提问这个话对不对?当然对,问得很高明。对,菩萨做善事,并不是为了求福德,但是既然无住无著,求求又何妨啊?换句话说,求也是不住啊!菩萨难道没有这个气派吗?他问的是这个道理。你不要小看这个问题,须菩提问得非常严重啊!既然是菩萨,此心无住,行一切善,此心无所求,这是无住。有所求就有住吗?那这个菩萨还没有彻悟吧?还没有对吧!他问的是这个道理。所以佛也几乎被他问倒了,又赶快说:

“须菩提,菩萨所作福德,不应贪著,是故说不受福德。”诸佛菩萨都在行功德,当然不应该贪著,因此说,虽然有福德,自己并不贪著,有好处,自己并不领受,而回向给世界一切众生,愿这个世界一切众生受这个好处,自己不想要。所谓大布施,所谓布施法门,布施波罗密多,就是这个道理。

所以有一个结论,真正证道悟得般若的人,没有自私的,不会走小乘的路子,是布施第一。布施是法布施、财布施、无畏布施,一切的布施,菩萨道都在其中了。这一品我们结论的偈子:

第二十八品偈颂

默然无语是真闻,情到无心意已薰。
撒手大千无一物,莫凭世味论功勋。

“默然无语是真闻”,这是讲真正学佛智慧与功德,真正的佛法,一切无我无自性。那么佛说的法也是方便,真正的佛法也说不出来。所以,佛曾经有一次在摩揭陀国,对学生不讲话了,在摩揭陀国闭关三个月,不说话。这表示佛法没得可说的,要你自己去证,所以默然无语,说无可说,这是真闻。

“情到无心意已薰”,真修到无心之地,一切行,一切处,都是无心。一切情意识都自清净了。什么是无心呢?就是过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得,到无心之处,这个第六意识完全转了,才呈现智慧的境界;所谓转成妙观察智,般若的境界。

“撒手大千无一物”,怎么样修持才能够达到这个无心之处呢?悬崖撒手还不够,三千大千世界的一切,都可以拿来布施,一切都可以放下,真正的放下;就是六祖说本来无一物。所以,学佛法就是两条路,要求福德的成就,诸恶莫作,众善奉行,是提得起;要想智慧的成就就是放得下。

提得起,放得下,才有资格学佛;提得起,放得下,自然就可以成佛。说般若境界,一切万缘放下,诸恶莫作,众善奉行,修一切善法。做到了一切提得起,修一切福德,福德不是世间上的福报喔!一个人要悟道成佛是要大福报的!真正的智慧也是需要大福报的,不是世间的福报所能成的。

第二十九品　威仪寂静分

须菩提。若有人言。如来若来若去。若坐若卧。是人不解我所说义　何以故。如来者。无所从来。亦无所去　故名如来。

无来亦无去

“须菩提。若有人言。如来若来若去。若坐若卧。是人不解我所说义。何以故。如来者。无所从来。亦无所去。故名如来。”

这本经典是讲智慧的成就，般若波罗密多大智慧的成就，而成佛的方法及路线，由须菩提提出来问，佛说明了一个入门的方法——善护念，就是《金刚经》的要点。真正的修养，不管在家出家，只有三个字，“善护念”。任何人成了佛的时候，都有十个名号，譬如佛、世尊、如来、善逝、无上士，等等，都是他的名号之一。“如来”是个通称，任何一个成了佛都称如来。佛教到了中国以后，我们一般的观念就把它加起来称，叫作如来佛。如来本来就是佛，佛就是如来，不同的名称而已。

为什么成了道的要称如来呢？如果我们先拿中国文字来研究，“如”是好像，“来”是来了，好像来了。他实际上不来也不去。以人世间来去的现象，说明本体道体的作用，就是好像来了，没有来。

譬如电灯、电风扇，把开关一打开，这个电来了，但是看不见电，只感觉到光，感觉有风，电来了没有？来过了，好像没有来，它

又消散了。电去了没有？去了，好像没有去，再发动它又来了，它是不来也不去，不生也不死。如来是众生本体自性，道体的一个现象。譬如人有喜怒哀乐，有思想有妄念，我们在座的人至少有二十年以上的人生经验，甚至有六七十年的人生经验。我们一生都经过太多的悲欢苦乐，得意与失意，痛苦与烦恼。但是，当我们此刻坐在这里的时候，那些烦恼，那些一切，都整个没有了，再也没有了。去年的事没有影子，不要说去年，昨天的事情已经没有影子了。可是有没有昨天的事？有没有十几岁时的事呢？都有，好像来过了，“如来若来若去”，你说没有来过，的确来过，几十年人生所做过的事，你说做过没有？若来！好像来过；可是现在都没有了，昨天的事，做梦一样过去了。昨天的事走了没有？若去！好像走了，好像又没有走，一想，又在眼前。

如来这个名号，也就是说明心性本来的那个现象，这个现象就是佛经所讲的相，也就是心相，心性起作用的一种现象。我们再缩小一点来说，第一分钟一个人开始讲话，我们大家听到没有？若来，好像来过了，每一句话听过了，又过去了，若去，好像走掉了，他再说，又来了，但这个本体如如不动。所以佛经说的是形容，当我们证到修养到那个境界，几乎近于清净空相的时候，如如不动。好像不动，没有真不动，假使真不动的，那就是个死东西了。

自性本身，也就是说真如本身是活泼泼的，只能形容是如如不动。这个如字，在佛法里经常看到，像“如梦如幻”，“真如”文字倒转就是“如真”，好像是真的。你如果执著了一个真的，那就落在执著上，执著就是妄念，又是错误。所以“真如”好像是真的；“如来”是对佛法身的称呼。

一切众生与佛，都有法报化三身，法身是自性的本体，等于刚才我们的一个比方，虚空中都有电，是宇宙间的能量变化，你手碰虚空并不会触电，待因缘成就，一摩擦就发电，它本来在虚空中存在。如来若来若去，法身是不生也不灭，所谓不生不灭也就是不来

也不去,不死也不生,它是永恒,好像永远是常在,这是说法身。

报身,就是我们现在父母所生之身,也可以说是化身。我们大家学佛修道的,有些人开悟了,有些人得定,有些人烧出舍利子了,那充其量不过是法身成就,报身没有转。得到了报身成就,转成圆满报身时,不但可以无病无痛,更完全变成色界天人之身。但是圆满报身的修持,还不是一般打打坐修修法就可以的,要悟后再起修,这是另一条路线。修成了圆满报身以后,就有千百万亿化身,现在这个肉身,就可以化很多身出去了,其实三身只是一身。

菩萨的化身有千百类,很多菩萨化身异类众生。所以我经常说,吃牛肉小心啊!说不定吃了一个牛菩萨,因为菩萨要去教化牛,所以化身成牛。

如来的境界

法身怎么来的呢?你们大家在参话头,这个思想哪里来?哪里去?“无所从来,亦无所去,是名如来。”你为什么去管思想?它来的时候,贸然而来,去的时候,贸然而去,所以大家打坐的时候,拼命想把妄想空了,你看,多傻啊!傻得像颗金刚一样,颠扑不破的傻。人家金刚般若波罗密,我们傻得呀像般若波罗密的金刚,笨得要命,你为什么除妄想?妄想本来空的呀,无所从来,亦无所去,是名如来,留也留它不住,哪个人把思想留住了?你说我觉得痛苦烦恼,你不是说傻话吗?昨天的日子早过去了,昨天的烦恼早没有影子了,现在坐在这里不烦恼嘛!你现在很烦恼,等一下不烦恼嘛!不可能永远烦恼,烦恼并不停留;换句话说,清净境界,也并不停留。所以有些人做功夫,偶然坐一堂清净,然后下了坐,两腿一放,唉唷,清净跑了。清净怎么跑得了呢?无所从来,亦无所去,是名如来,清净根本没有跑,是你理解见地不够清楚,所以觉得功夫跑掉了。有的人说,功夫来找我,什么叫功夫啊?无所从来,亦无

所去,是名如来。你如此懂了,无一刻不在清净中,由此起修,慢慢到达三身成就。

关于三身,前面也曾说过,法身就是如来,报身就是世尊,化身就是佛。拿理论的道理说,法身是体,报身是相,千百亿化身是用,就是体、相、用。万事万物都有它的体、相、用。我们晓得这个道理以后,现在大家说修行、学佛,要找名师呀,拜老师呀,传一个密法……不必要的啊!佛没有保留的都说了啊!一个成道的人如果有保留,要你钞票送得多,头磕得够了才传给你秘密,那你千万不要去碰,至少我是不会去碰,因为他做人的道德还不够嘛!真正的道,是天下之公道,没有什么秘密,什么上天有忌讳啊,不能妄传啊!都是胡说。

道是天下人的东西,有人认为,坏人不应该度,光度好人,好人何必要你度呢?他本来就是好人嘛!佛来度佛干什么?佛是到苦难的地方去度化众生,去教化难度的众生。所以佛把道都告诉你了,修持的方法,《金刚经》上都有。现在,我们加上许多啰啰嗦嗦的说明,是说明心理状况,不要著相。

有许多人学了佛,受了宗教仪式的困扰,看了经上这一句,“若有人言,如来若来若去”,不免有时会梦到佛,那个佛啊,是躺着的卧佛。还有人问。老师啊,真的假的?我说真的呀,当然真的嘛,因为你梦到嘛!你现在还在说梦话,对不对?你在说梦话,我是清醒的人。

有人来说昨天他夜里看到佛,我说当然真的嘛!因为他还在说梦话嘛!所以我们清醒人答复他,是对付他那个说梦话的样子。这个是什么呢?要研究唯识才知道这是意识境界的影像。世上人做梦,随便你做什么梦,都是你一辈子做过、听过、想过、看过的经验,不会超出这个范围。如果超越了这个范围的梦,另当别论,那个道理就很深了;有时是你前生阿赖耶识那个影像、不是这个世界上的,是偶然带过来的。

有人认为如来来了，昨天来看我，又是佛光普照我，现在没有了。“若坐若卧”，有些看到是坐像，有些看到是卧像。佛说啊，你不要搞错了，如果有人学佛这样著相的话，“是人不解我所说义”，这个人根本不懂佛法，不理解佛所说的道理。

什么理由呢？真的佛，法身之体，悟了道，证得法身之体，无所从来，亦无所去，不来也不去，不生也不死，不坐也不卧。你说那是个什么境界？不要被文字骗过去了，那是个非常平凡的境界。什么境界？就是你现在这个样子。你现在这个样，不坐也不卧，不来也不去，现身就是佛，既没有动坏念头，也没有生好念头，此心平平静静，不起分别，当下就在如来的境界里！你不要把佛的境界假想得那么高远，其实是非常平凡的。如果我们拿《金刚经》的这一段，用中国儒家《中庸》这一本书来讲，就是：“极高明而道中庸。”“天命之谓性。率性之谓道。修道之谓教。道也者。不可须臾离也。可离非道也。”

道是怎么样呢？极高明而道中庸，最平常，不来也不去，就在这儿。我们现在了解了这个道理，再来看一个真正学佛修持的人，要怎么用功才对呢？不用功即用功，你加一个功去用，就是著相。我们经常观察自己的烦恼，心行，不来也不去，不坐也不卧，不生也不灭。前一个念头没有了叫做灭，后面一个念头来了叫做生，生出来的东西一定有灭亡，灭了以后就没有了吗？不是断灭相，它又会生。生生灭灭，如水上的波浪一样，波浪尽管在动，动了以后那个波浪又一个个散了。尽管波浪看不见，全体的波浪是水变的呀，水没有动过，还是那么多，不多也不少，永远在那里。

我们用各种方法修持，都是拼命要弄平自己心中那个波浪，想尽办法要让那个波浪变平，变平了又怎么样？变平了还是水！不平呢？不平也是水。所以说，拼命去弄平，这不是自找麻烦吗？对不对？是不是这个道理？我想是这个道理！你仔细想想看。你的想也是无所从来亦无所去，它本身就在如来清净的境界。这个是

般若的眼睛,所以我们给它的结论是这样的:

第二十九品偈颂

安排摆布只为他,身外无心不著魔。
若向画眉深浅看,迷人岂止髻堆螺。

"安排摆布只为他",修道的人用各种方法修持,盘腿打坐,念佛,各种的安排;想修道就是做安排。不修道的人呢?则任由烦恼痛苦随时指挥摆布。念头、思想安排摆布只为他。

"身外无心不著魔",如果我们晓得这个身体是假的,暂时借来用的一个工具,向爸妈借来用几十年。真到了无心之处,什么叫无心呢?一切妄念来不理,它本来是水上的波纹,又何必理它呢?不理就不受这个虚妄心理之魔障,这都是假的,这个威仪自然寂静。如果我们不了解自己心性的本来,不了解思想、感情都像水上的波纹一样是假的,就会被水上的波纹骗去了,而忘记了自己水的本性。

"若向画眉深浅看",一般人都被深浅骗住了,画眉深浅,迷人髻堆螺,这是唐人的诗,画眉深浅入时无。一个新娘子第二天对镜梳妆,问新郎官,我这个眉毛画得好不好呀?颜色是浅一点呢?短一点呢?翘一点还是低一点?合不合时代?现在的画眉有些是翘的,有的还涂上咖啡色、红色的,灯下一看,喝!罗刹国来的那个样子,真是红眉毛绿眼睛的那么搞。唐朝的人喜欢印黄,额头里弄一块黄颜色,现在一看都是黄疸症,唐人以这个为时髦。等于印度女人喜欢眉间额上挖一个洞,从小就挖,然后嵌一颗珠子,世界上各种怪样子都有。画眉深浅入时无,这些诗看起来像黄色,其实蛮老实,是说个读书人一辈子找不到工作,因为不合时宜,最后是听人家劝告,学着跟时代走。所以说你看看!我现在合时不合时?就

是画眉深浅入时无这句的本意。

“迷人岂止髻堆螺”，古人梳长头发，盘到头顶上一个髻子，堆起来像颗螺丝一样，很好看，也有像捏馒头一样，堆在一堆高高的，很多人看了这个头发，傻了，着迷了。其实啊，什么叫作美，不是男女之间的色相就叫做美啊，这些境界就把你骗住了，物理世界的一切欲望就骗住了你，世界上没有哪一样东西不迷你的，都在骗你，都在受骗。为什么？因为认不得自己自性如来，只看见那个水上波纹，被波纹骗走了。认清楚了波纹，就知道感情、思想都是不去也不来，此心本来清净的，你也就少上当，你就金刚般若波罗密了。

第三十品　一合理相分

须菩提。若善男子。善女人。以三千大千世界。碎为微尘。于意云何。是微尘众。宁为多不。须菩提言。甚多。世尊。何以故。若是微尘众实有者。佛即不说是微尘众。所以者何。佛说微尘众。即非微尘众。是名微尘众。世尊。如来所说三千大千世界。即非世界。是名世界。何以故。若世界实有者。即是一合相。如来说一合相。即非一合相。是名一合相。须菩提。一合相者。即是不可说。但凡夫之人。贪著其事。

说到如来自性之相,下面重要的问题来了,讲到如来法身本体,让我们先了解一件事情。

碎为微尘之后

"须菩提。若善男子。善女人。以三千大千世界。碎为微尘。于意云何。是微尘众。宁为多不。"

现在佛又提出一个物理世界的问题了,他对须菩提讲,假使有一个人,不管男人女人,把这个佛世界,这个三千大千世界,整个的宇宙打碎了,变成灰尘,你想想看,这样的灰尘,数量多不多?

"须菩提言。甚多。世尊。何以故。若是微尘众实有者。佛即不说是微尘众。"

须菩提回答说,那多得很。佛说,什么理由呢?佛说我告诉你,假使这些灰尘,这些物质世界的分子,乃至电子、核子,这些物

质东西是真实永恒存在的话,那我不会告诉你世界上有灰尘。这些灰尘累积起来就变成大地、山河,变成物质世界。

佛这个话是转一个弯说的,实际上就是说,物质世界的物质,如果经过一个科学家来处理,把它分析到最后,变成核子、电子、原子等等,最后是空的。是空的力量形成了这样大的威力,但最后是空的。真正高等物理科学家,了解这个东西,所谓原子,分析到最后最后,空了。这个空并不是没有,那个力量大得很,原子炸弹爆炸起来,空的威力发起来有那么大的力量!所以佛在这里讲,"若是微尘众实有者",如果你认为真的有个微尘,我不会讲微尘众。因为根本没有尘,一切都是由空所形成。

"所以者何。佛说微尘众。即非微尘众。是名微尘众。"

又来了,又是三段的讲。所谓物理世界那些电子呀,原子呀,那是假名,是那个作用构成了这么一个物理的东西。但是微尘最微小、最基本那个东西,还不是它的究竟;它的究竟分析、研究到最后,没有东西,是空的。这个物质世界的外层,虚空的这个空间,比太阳的面积、地球的面积,以及虚空任何的面积还要大!是空的力量凝结,而变成了物理世界。

"世尊。如来所说三千大千世界。即非世界。是名世界。"

须菩提说:那么我懂了。你刚才问的问题,佛啊,你的意思是说,这一个三千大千世界,也是个假名,是偶然的暂时存在,实际上没有一个永恒的实质存在,物质世界也会要变,也会灭掉。

等于我们现在这个楼上,勉强把它凑起来,摆了些椅子,坐了些人,装了些电灯、冷气机,凑拢来叫做讲堂。所谓讲堂者,即非讲堂,是名讲堂。这是偶然暂时凑合的,这是不究竟,不实在的;因为明天可以把它变成电影院,所谓电影院者,即非电影院,是名电影院,就是这么一回事。一切物质世界,都是这样假有的凑合。

所以大家不要被世界呀、家庭呀,这些苦恼困住了。所谓家庭者,

即非家庭,是名家庭;所谓人生者,即非人生,是名人生,同一个道理。

下面一步一步,佛紧接着来讲了。

什么是合相

“何以故。若世界实有者。即是一合相。”

什么理由呢?佛说你说得对呀!但是什么理由呢?我告诉你,假定真有一个世界存在,永恒不变存在的话,就是一合相,是两样东西合拢来不变了。

这个问题大了!佛没有说错一句话,鸠摩罗什翻译“一合相”这一下子完了,后世佛法里,装模作样、牵强附会的人多了。有些密宗的修法,要修一合相。

还有些人主张,不一定要出家,要阴阳合一的一合相,才能修得成功。认为《金刚般若波罗密经》中,是佛说的一合相。所以研究《金刚经》,这句话是一个大问题。到底什么是一合相呢?

你到海鲜店去吃饭,那个大蚌,两壳合拢来,也是一合相;两个金属品化合了分不开,也是一合相;我们身上的衣服,三分塑料,七分棉纱合起来织成的,也是一合相;人的血、骨头、肉,凝合起来,也是一合相。这个一合相只是物质世界的现象。

事实上,物质世界不停地在变。譬如这个山,看起来好像不动,风一吹,灰尘都吹到山上,它慢慢会长大,只是我们的眼睛看不见而已。当然也不会有人那么傻,一岁的时候去量一下,六十岁的时候再去量,看这个山长多大了。如果真有这么一个科学家,真去量一下,那就是傻人,但他晓得这个山,二十年来也大了几寸或几尺。山在变动,也在长大,也在毁灭。

所以这个一合相的世界,假使真有的话,几千万亿年以后,也变成空,由空再变成有。所以他说:

“如来说一合相。即非一合相。是名一合相。”

一合相是假有，这是一句话，一个名词，没有不变的东西，不变只是个理念。

但是有没有一个一合相？你说这个世界空的吗？现在天气热了，你硬是感觉到天气热，冷气一开，硬是凉快。人经常说人生如梦，好像梦就是没有，这个观念、思想是错误的。梦不是没有，梦是有，偶然的，暂时的，片面的。心理学研究显示，最长的梦没有超过五秒钟的。人睡着做了一个梦，梦见从小长大，经过了多少事，直到最后自己死了，醒来眼泪流湿了枕头，梦中经过几十年光阴，实际上只有三秒钟。

梦中的时间、空间是相对的，爱因斯坦也了解到时空是相对的。我们在地球上过半个月，月亮上只是一夜，这个世界上一年，太阳里只是一昼夜。还有其他世界，我们过一百年，他们才过了一昼夜，我们人的一昼夜，却是许多小生物的万世万生，死了又生，生了又死，千百亿化生不晓得过了多少时间；所以宇宙间任何星球，时空都是相对的。

“须菩提。一合相者。即是不可说。但凡夫之人。贪著其事。”

他说有没有一个世界真是一合相呢？有，但是佛说那是不可说，没有办法让你理解的。因为你们不懂，也没有办法懂，而且也说不得，一说之后，一切凡夫就贪著这个事情。所以啊，密宗、道家，许多都把这个一合相用邪门外道的眼光去看，去解释了。

实际上是什么道理呢？是真空可以修成妙有的道理。

第八识和种性

讲到这里，我们就要研究般若，要研究般若就要研究唯识，不然对于专门讲性空道理的密宗，就迷糊了。性空的道理一搞迷糊，

学佛落入错误的知见,那是一个断灭见的空,把空当成什么都没有,那是邪见。空是一个境界,心性之学,般若,在《金刚经》中只用一个心,就代表了一切。唯识宗法相宗把这个心分析来讲,变成八个识,叫做八识。

八识中的第六识是意识。意识,我们容易懂,就是我们心理上思想所起的作用,也就是意识状态。做梦也是意识背面的一部分,心理学叫做下意识。在唯识学上梦是属于独影意识的作用,独影意识还有其他很多的作用。第八部分阿赖耶识包括了现在、过去、未来的时间与空间,也包括了过去的因、种子和未来的种性,这就是三世因果的学理基础。

同一个父母生下来的兄弟姊妹,每个人个性不一样,因为父母的遗传只是一小部分,还有什么呢?自己带来的前生的种性、习气、习惯。这个重要的部分是第八阿赖耶识最重要的种子带来的。这个种性作用叫做阿陀那识,关于这一点,佛在《解深密经》上有一首偈子:

阿陀那识甚深细,一切种子如暴流。
我于凡愚不开演,恐彼分别执为我。

佛法的很多经典都是讲空,尤其是《般若经》。而在法相、唯识的部分,却不从空来讲,而从现有的现象来说明。教育方法路线也不相同,因此在《解深密经》说到心的本来,心的第八部分——阿陀那识的作用时,他说,你要研究起来,非常难懂,非常深,非常细密,它像那个瀑布,或者像长江里的流水,看起来千年万年,水始终在流,实际上大的浪头流过去了,就不会回来。

我们刚刚看到前面的这个浪头,马上流过了!未来的浪头又接上来,过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得。物理世界同我们心理世界是差不多的。

你看流水一个一个浪头,乍看像固定存在,实际上没有固定存

在,每一个浪头是每一个水分子点滴构拢来的。假使把这个浪头水分切开,它也就没有水了,连带的瀑布也不能形成了。可怜我们没有办法看到,所能看到的,永远是浪头。也像电灯打开开关,第一个电源一来,摩擦发了光,又马上消散了,接着第二个又上来,我们看到的永远是一个亮光,实际上,过去电不可得,现在电不可得,未来电不可得,不可得也不可得;可是它有电,所谓电者,即是非电,是名为电。

心念如暴流

我们的心理状况也是这样,一个念头接一个念头,活了几十年,一切种子如瀑布一样在流。实际上当我们一出娘胎的时候,第一个念头已经死亡了,第二个念头又死亡了……你看八点钟开始,每一分,每一秒,每一个观念都在过去。过去不可得,未来怎么讲,我还没有想它呢!也是不可得。刚说现在,现在不可得,现在就没有。但是你说没有吗?它那股力量硬是存在。一切种子包括了过去、现在、未来,聪明愚笨,善与恶。善人把善的种子引发了,慢慢再把恶的种子转变成善的,成为至善之人。这就是修一切善法,得阿耨多罗三藐三菩提。

如果你把恶的心念发展下去,善心被它感染了,善心也变成不善的心了。所以说,一切种子如暴流,像瀑布一样在流。瀑布并不是没有啊,是有的,"滚滚长江东逝水,浪花淘尽英雄",它永远在流。所以佛说我于凡愚不开演,因为智慧不够的人,不敢对他讲这个东西。

你说无我,有一个真我,这个真我没有办法加一个名词,如果加一个恒常不变,就曲解了恒常存在的意义。所以我于凡愚不开演,怕一切众生的智慧不够,他用分别心,用世间法的观念来看这个如暴流的种性,抓住了,以为生命有个真的我,那反而错了。

生命的无我之相,是破除众生抓住小我之相的错误。小我之

相就是每一个浪花、每一个水分子。能够把小我之相修持到纯净、空相,才可以找到生命的本来,那是无所从来亦无所去;然后它可以起一合相的作用。什么一合相呢?真空可以生出一个妙有。

真空如何生妙有

首先要把身心两方面转化,光修心性也不行,因为我们的色身也是阿赖耶识的一部分,就是“心”的一部分。修一切善法,把它统统转化了,可以产生一合相。所以佛菩萨的真正成就,是三身成就,清净法身,圆满报身,千百亿化身,三身是一合相,就是体、相、用三位一体。

但是,你如果真执著了这件事,也错了,因为著相了。四大本来皆空,但是四大并不是坏东西,它也是自性本体功能所变的。四大皆空是讲它的存在不永固,你如果证到了法身,到了三身成就,也可以使这个假有的四大、偶然的四大,延长其存在。

所以佛说“一合相者,即是不可说,但凡夫之人贪著其事”。就像他说阿赖耶识,“我于凡愚不开演,恐彼分别执为我”的道理一样。

佛经的翻译,凡夫就是平凡的人,也就是指我们一般人。一般人的习惯都要抓东西,活着的时候总要抓住东西。道家所讲的握固,说明小孩子生下来都是抓得很牢捏住拳头,活的时候手都是弯弯的,到死的时候才完全放开。

所以说,凡夫之人都是天生的贪著其事,都要抓,抓得很牢,因此佛说不可说。我们给它的结论偈子:

第三十品偈颂

尘沙聚会偶然成,蝶乱蜂忙无限情。

同是劫灰过往客，枉从得失计输赢。

“尘沙聚会偶然成”，这个世界是一颗颗沙子堆拢来，偶然成功的世界。人生也是这样，他是你的父母、你的丈夫、你的太太、你的儿女，也是尘沙聚会偶然而成。

“蝶乱蜂忙无限情”，这个尘沙堆拢的世界一形成，很好看的，那么多的花朵，构成了自然的美。蝶乱蜂忙，人们就像蜜蜂蝴蝶一样，在那里乱飞乱钻乱忙。前面我们也提过，唐末的罗隐有一首诗，形容人生的痴，像蜜蜂一样。

不论平地与山尖，无限风光尽被占。
采得百花成蜜后，为谁辛苦为谁甜。

蜜蜂一天到晚忙碌采花酿蜜，为谁辛苦为谁甜。如果喜欢吃蜂蜜的话，拿起那一瓢蜜就要念一下，然后说，为我忙！咕噜把它吞下去；那就对了，有了答案了。可是蜜蜂自己没有答案，采得百花酿蜜后，为谁辛苦为谁甜，人生都是如此，忙了一辈子，为儿女呀，为家庭呀，忙到老死，最后嘛，眼睛一闭像那个蜜蜂一样，为谁辛苦为谁忙，不知道，找不出答案。

所以我们说，蝶乱蜂忙，明知道人生是空，个个都看得清楚，可是还是舍不得呀！还有无限情，自己无限的感情。有时候看这个世界上的人真好玩，很多人反对打牌，但是自己一辈子就坐在牌桌上而不自知。不过打牌人人不同，有些人把写文章当牌，一天勾着头，脖子都歪了，像打麻将一样地写文章，他也在赌啊！写诗的，作文章的都一样，都是在赌。这个世界就是一个大赌场，谁赌赢了？谁赌输了呢？只有当东家的老板赚了钱，其他的人都输光了。赢的也输，输的也输，这个世界就是这么一回事。所以我们了解了人生，一合相即非一合相。

“同是劫灰过往客”，我们的这个世界是个劫灰，前一劫烧成灰了，这一劫从新再来，所以叫劫灰。人生在这个世界上，像是住旅

馆一样,过往之客,有生就有死,有死再有生,同为劫灰过往客。

“枉从得失计输赢”,人生在世,谁对谁错?谁赢谁输?都差不多,最后都是没有结论地走了。假使以佛法来看人生,都是没有目的地来,没有结论地回去。无所从来,亦无所去,是名如来。

第三十一品 知见不生分

须菩提。若人言。佛说我见人见众生见寿者见。须菩提。于意云何。是人解我所说义不。不也。世尊。是人不解如来所说义。何以故。世尊说我见人见众生见寿者见。即非我见人见众生见寿者见。是名我见人见众生见寿者见。须菩提。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于一切法。应如是知。如是见。如是信解。不生法相。须菩提。所言法相者。如来说。即非法相。是名法相。

见不是见

"须菩提。若人言。佛说我见人见众生见寿者见。须菩提。于意云何。是人解我所说义不。"

佛讲到这里,先问须菩提,假使有一个人说,佛说的,人见、我见、众生见、寿者见,对不对?佛经上都讲四相,这里又转一个方向,提出来的不是"相",而是"见"。"相"就是现象。"见"是自己的思想见解,是属于精神领域。所谓见解,就是现在新观念所谓的观点,都属于见。所以禅宗的悟道叫做见地,要见到道,不是眼睛看见啊!《楞严经》上讲见道之见,有四句话:"见见之时,见非是见。见犹离见,见不能及。"

你看这个佛经,讨厌吧!都是什么见呀见的。第一个见,我们眼睛看见的见,心与眼看见。第二个是见道的见,换句话说,第一个见是所见之见,第二个是能见之见。我们眼睛看东西,这是所见,这是现象。所见回过来,自己能够见道,明心见性那个见,不是

所见之见,不是眼睛能够看见一个现象,或者看见一个境界,那不是道啊!

所以"见见之时",自己回转来看到见道之见,明心见性那个见的时候,"见非是见"。这个能见,见道的见,不是眼睛看东西所见的见,故说"见非是见"。那么能见道的见,难道还有一个境界吗?"见犹离见"。当眼睛也不看,耳朵也不听,一切皆空以后,说我见道了,有一个见存在,还是所见,这个见还是要拿掉,见犹离见,还要拿掉,空还要空下来。"见不能及",真正明心见性的见,不是眼睛看见的见,不是心眼上有个所及,能见的见。说了一大堆的见,多么难懂啊!

告诉我们明心见性之见,可不是看山不是山,看水不是水,青蛙噗通一声跳进水……要一切见无所见,一切山河大地,宇宙万有,都虚空粉碎,大地平沉,那可以谈禅宗了,明心见性有点影子了。记着!还只是一点影子啊!

《楞严经》上也有几句很重要的话:"知见立知,即无明本,知见无见,斯即涅槃。"知与见,后来是佛学一个专有名称,知就是知道,把佛经道理都懂了的这个知。见,也看到过这个现象、境界,就是知见。道理懂了,你去修行打坐,坐起来一切皆空,可是有知性,也知道自己坐在那里很清净。但是有一个清净在就不对了,"知见立知,即无明本",就是无明的根本。有一个清净就会有一个不清净的力量含藏在里面,就有烦恼的力量在了,所以知见立知,即无明本。要"知见无见",最后见到空,"斯即涅槃",可以达到见的边缘了。

知即无明本

从前有好几位大法师就是看经典走禅宗的路线,后来就悟道了。所以学禅不一定是打坐参禅,不一定要打坐参公案、参话头。

宋朝温州瑞鹿寺有一位遇安禅师,天天看佛经念佛。他看到前面这一段,忽然心血来潮,把原来的句子"知见立知。即无明本。知见无见。斯即涅槃。"改了标点,变成"知见立。知即无明本。知见无。见斯即涅槃。"自己因而大彻大悟。后来他自称"破楞严",改了圈点破开来读以后,自己忽然开悟了,大彻大悟,明心见性。"知见立",有知有见,有个清净有个觉性,"知即无明本",这一知,本身就是无明本,就是烦恼。"知见无",一切皆空,理也空,念也空,空也空,"见斯即涅槃",见到这个就是悟道了。这是他悟了道,自己楞严破句,就懂进去了。

现在我们说明了这个道理,说了半天,不要把话转开了,说我见、人见、众生见、寿者见;《金刚经》前面都提四相,我相、人相、众生相、寿者相,中间也提过,以色见我,以音声求我,是人行邪见,不能见如来。到这里,忽然一转,提出"见",不提出相。相是相,茶杯是现象,毛巾是现象,书本也是现象,我也是现象,他也是现象,你也是现象,山河大地一切房子都是现象,连虚空也是现象,清净也是现象,睡觉也是相,做梦也是相,醒了也是象,一切现象都是生灭变化。

所以有些人天天打坐,问他好吗?好啊!好清净。著相!着清净之相。相不是道,道不在相中。知见立,知即无明本,知见无,见斯即涅槃。你要立一个清净是道,再加上背上督脉通了,前面任脉通了,拿水龙头一开灌进去,都通了,那不是成道,那都是著相。一著相,知见立,知即无明本;要知见无,见斯即涅槃。

所以现在告诉你知见之见是什么,他告诉须菩提,假使有人说,我提出我见、人见、众生见、寿者见,你说说看,那人了解我所说的意思没有?他这个人还算真正学佛,懂了佛法吗?

"不也。世尊。是人不解如来所说义。"

须菩提说,那不对的,这个人虽然学佛,根本不通啊,不懂佛法

的道理。

“何以故。世尊。说我见人见众生见寿者见。即非我见人见众生见寿者见。是名我见人见众生见寿者见。”

那么佛也跟着说,你现在提出来一个假定的问题问我,我见、人见、众生见、寿者见,见道之见,这只是一个讲话上的方便;假设有这么一个见处,一个明心见性,见道之见,那也只是一个表达的方法而已,一个揭穿真义的名词而已。实际上啊,明,无可明处;见,无可见处,所以叫做我见、人见、众生见、寿者见。

如是知见

“须菩提。发阿耨多罗三藐三菩提心者。于一切法。应如是知。如是见。如是信解。不生法相。”

佛告诉须菩提最后的结论,你要注意啊!真正学大乘佛法,发阿耨多罗三藐三菩提,想求得大彻大悟的人,于一切法,包括世间法、出世间法,应“如是知”,要了解知道《金刚经》这些一层一层的道理。“如是见”,要有这样一个见解,所以有知有见。

知见两个字,再加一个说明,一切大小乘的佛法,尤其是小乘的佛法,是戒、定、慧、解脱、解脱知见,五个次序。按次序来修行,先守戒,再修定,再由定发慧悟道。真的悟道了,解脱一切苦厄,但是解脱的最高程度,仍是物质世间一切的束缚。当这些欲界、色界一切的烦恼、情感都解脱光了以后,还有个东西就是心性的所知所见,这个知与见仍要解脱,最后要彻底的空。刚才举出来知见立,知即无明本,知见无,见斯即涅槃;这里也讲,发大乘心,想由凡夫修道而成佛,应该对一切法,“如是知,如是见”。

如是怎么知?怎么见呢?所谓佛法者,即非佛法,是名佛法;那么所谓外道者,即非外道,是名外道;所谓魔鬼者,即非魔鬼,是

名魔鬼;所谓我者即非我,是名我。就是这一套!"一切",整个归纳起来,空有都不住,无住、无著,所以一切法应如是知,如是见。

你理解了,也见到了这个道理,"如是信解",理性上清楚了,才是不迷信。如果佛法的教理都没有弄清楚,情绪化跑来学佛参禅,全体是迷信!所以把知见搞清楚了,如是信,才是正信。如是解,正信以后,由这样去理解它,这才是理性的。学佛修道是理性的,不是情感的,不是盲目地迷信,是理性地如是信解。

我们自己的法相

为什么说"不生法相"?为什么不说不"用"法相,或者不"住"法相,不"著"法相,不"落"法相呢?这些字都不用,而用不"生"法相,这是有区别的。

首先我们要了解什么叫法相?一切的现象、观念都是现象,是意识思想构成的一个形态。每个人意识里都有自己一个构想、幻想;幻想久了,变成牢不可破的一个典型,自己就把它抓得牢牢的。这个就是意识思想境界里的形态,在佛学名词里叫做法。法包括了一切事、一切理、一切物、一切思想观念。

譬如大家认为大彻大悟,一片光明,都在清净光明中,在一般人心目中,下意识已经构成一个形态,认为悟了道打起坐来,大概内外一片光,连电力公司的发电机都可以不要了。把光明看成电灯光、太阳光、月亮光那样,下意识地构成法相,构成一个形态在那里。

又譬如说,悟道以后,大概什么都不要,什么也都不想干,一切一切都不管,跑到古庙深山,孤零零地坐在那里,就以为成佛了。如果成了这样的佛的话,世上多成一千个佛对我们也没有关系;山里早有得是佛,许多石头、泥巴摆在那里,从开天辟地到现在,都可以叫做佛。反正它们对一切事物、一切出世入世的一概不理。换

句话说,那是绝对的自我,看起来很解脱,一切事物不著,实际上是自我,为了自我而已!认为我要这样,因为他下意识的意识形态有了这个法相。

一般人打坐入定什么都不知道了,那不是佛法,那是你的意识形态,是你造作了这个法相。乃至于说一切空了就是佛,空也是个法相,是个现象。有些人任督二脉打通了,奇经八脉打通了,河车大转,也都是法相。我经常问:你转河车,转到什么时候啊?不要把自己转昏了头。你转转……总有不转的时候吧?转到什么时候才不转呢?任督二脉打通了,通到哪里去呢?通到阴沟里去吗?还是通到电力公司?还是通到上帝菩萨那里?你都要搞清楚啊!可是我们许多人,不知不觉地都落在自我的法相里了。自我意识形成一个道的观念,一个道的样子,一个道的模型。

由此我们就明白,为什么世界上的宗教,因民族不同国家不同,所画的天堂也都不同。我们的天堂是穿大袍子古代帝王相的人,一切房子都是中国古时候的。西方人的天堂是洋房,他的神和上帝也是高鼻子蓝眼睛;阿拉伯人画的另有不同。所以说,天堂是根据自己的心理形态构成的,谁能去证明呢?这些都是自己心理下意识构成的法相。

佛教唯识宗也称为法相宗,法相宗是先从现象界开始分析研究,现象界也就是世间一切事,所谓的一切法;最后研究到心理状态,研究到心性的本来,以至于证到整个宇宙。也就是说,法相宗从现有的人生,现有的世界的相,加以分析,归之于心,然后返回到形而上的本体。如果套一句佛学的名词来讲,这是从自己的身心入手,进而打破了身心,证到形而上的本体。

华严宗不同于法相宗,是先从形而上的宇宙观开始,从大而无比的宇宙,慢慢收缩,最后会之于心,是使你由本体而了解自己。普通的佛学,是由你自己而了解了本体,这是两个不同的教育方法,我们必须要弄清楚。这些不同的路线不同的方法,佛学的名词

就叫做法相，一切法相。

现在《金刚经》快要结束了，告诉我们一个道理，非常严重的道理，佛告诉须菩提，你想证得无上菩提大彻大悟而成佛，你应该这个样子知道，应该这样去看清楚，理解清楚，应该这样子相信，这样去理解。怎么理解呢？一句话，“不生法相”，你心里不要造作一个东西，你的下意识中，不要生出来一个佛的样子。每个人心里所理解的佛，所理解的道，所理解清净涅槃的境界，都各不相同，为什么不同呢？是你唯心所造，你自己生出来的，是此心所生。

所以你不要自生法相，不要再去找，不要构成一个自我意识的观念。譬如我们上同样一个课，一百个同学中，各人理解的深浅程度都不相同，因为每人心里自生法相，自己构成一个现象，都非究竟。这就是佛经上说，众盲摸象，各执一端的道理。尽管瞎子摸象，各执一端，可是摸的那一端，也都是象的部分，并没有错。只能够说，每人抓到一点，合起来才是整个的象。要想完全了解整个大象的话，佛告诉我们的是“不生法相”，一切不著。下面，佛又推翻了。

我要过去　你过来

“须菩提。所言法相者。如来说。即非法相。是名法相。”

佛经所说的法相，根本就不是法相，所以叫做法相。这个话在《金刚经》上常说。道理在哪里？那些都是教育上的方法。等于过河的船，目的是使你过河，已经过了河就不要把船背着走，要赶紧把船丢下，走自己的路。

佛经三藏十二部，各种各样的说法，有时候说空，有时候说有，有时候说非空非有，有时候又说即空即有，究竟哪一样对呢？哪一样都对都不对，要你自己不生法相。

讲一个法相,包括了各种现象,譬如唯识宗,除了把心的部分分成八个识来讲外,再把心理活动的现象,纲领原则性加以归纳,成为一百个法。如果详细分析起来,当然不止一百个;可是后世一般人研究唯识,就钻进去爬不出来了。这些人钻到什么境界里头了呢?钻到"有",钻到一切法"胜义有"的法相里去了。就像龙树菩萨讲般若拿空来比方,与法相唯识宗的教育方法不同,可是一般人研究般若,又落到"空"的法相里去了。所以说,任何法相都不能住,都不是。

佛最后告诉我们,所谓法相,"即非法相",那只是讲话的方便,机会的方便,教育上的方便,目的是使你懂得。如果这样不懂,他换另一个方法,总是想办法使我们懂得。可是后世的人,把他的教育方法记录下来以后,死死抓住他说过的那个空,或拼命抓个有,永远搞不清楚。事实上佛交代得很清楚,一切不落法相。不落法相以后,大家反而都说《金刚经》是说空的,前面我们已经说过,《金刚经》没有任何重点是教我们观空,《金刚经》都是遮法,挡住你不正确的说法,至于正确的是个什么东西,要你自己去找。

记得《金刚经》开始的时候,我曾经提到过禅宗的两个公案,一个是儿子跟父亲学小偷,对不对?还有一个是坐牢的那个公案,现在再说一个禅宗故事。有一个年轻人出家学佛求道,想要开悟,跟着师父几十年。这位师父总是对他非常严厉,生活、行为都管得非常严。但是一问到佛法,师父总不肯说。这个人就像我们现在青年人学佛一样,好像找到一位老师,马上就有妙诀告诉他,传你一个咒子啰,或者传你一个方法,今天一打坐,明天就会飞了,就成佛了;自己意识中构成了这样一个法相。这个人的心理也是如此。可是这个师父呢,问到他真正佛法时,就说:你自己参去!自己研究去!

他自己暗想,十二三岁出家,天天求佛道,搞了几十年,这个老师嘛!是天下有名的大老师,是有道之士,跟着他却辛苦得要命,

佛法也没有传给他一点，心中真烦恼。有一天他想了一个办法，带了一把小刀上山，师父快要走这一条小路回来了，小路只能走一个人，他就站在路口等师父回来。那天下雨，山上路滑难走，他看见师父低着头，慢慢走到了。其实他师父大概早知道这家伙在那里，他以为师父不知道，看到师父过来了，就一把抓住师父说："师父啊，我告诉你，我几十年求法，你不肯告诉我，今天我不要命了。"说着就把刀拿出来，"你再不告诉我佛法的话，师父啊，我要杀了你。"这个师父很从容，手里还拿把雨伞，看他这个样子，就用手一把抓住他拿刀的手说："喂，路很窄，我要过去，你过来。"师父把他拉过来，自己就过去了。他听到"我要过去，你过来"，就忽然大彻大悟了。

我们大家参参看，"我要过去，你过来"，这一句话他就悟道了，这个理由在什么地方？这个就是所谓禅宗公案。现在大家很难找出答案，我说的也不是真的答案，只能打个比方给你听：我们大家学佛最困难，心中的烦恼，身体上的感觉，坐起来腿发麻，不坐时心里烦恼不断；很想求到清净，清净永远求不到。烦恼不断，自己问自己怎么办？你自己里面的师父一定告诉你："我要过去，你过来！"烦恼跑过了就是清净，过去心不可得，现在心不可得，未来心不可得；不生法相，应无所住而生其心，就那么简单。所以说，我要过去，你过来，这一条路根本是通的，烦恼即是菩提，哪里有个烦恼永远停留在心中呢！你要是去想办法把烦恼空掉，求个清净，你不就是那个师父跟徒弟永远堵在路上，走不过来了吗？

你看人家的教育法很简单，我要过去，你过来，也不理刀，也不理徒弟，这个徒弟就清楚了，就悟道了。可见他平常都在自生法相，都是著了一个佛的观念，著了一个道的观念。人生最怕是着魔，实际上，你学了佛法，学了道，把道跟佛法捆起来，你正是着魔了；着了佛魔，着了道魔，着了功夫魔，着了清净魔。

清净也是魔啊！所以禅宗祖师有几句话："起心动念是天魔"，

什么是天魔？是你的起心动念而已，你自己生的法相。“不起心动念是阴魔”，大家注意啊！很多人都落在这个魔境，光想打起坐来什么都不知道，以为什么都不知道是入定，那个是不起心动念，不起心动念落在五阴境界，是阴魔。“倒起不起是烦恼魔”，有时候好像很清净，你觉得很清净吗？有时候又觉得心里头好像有一点游丝杂念，可是也不要紧，可是也迷迷糊糊，这个就是倒起不起烦恼魔，无明之魔。说什么走火入魔！魔从哪里来？魔完全是自心所造，没有其他的东西。“起心动念是天魔。不起心动念是阴魔。倒起不起是烦恼魔。”如此而已。

佛学把魔境分析得很清楚，禅宗的大师们是用归纳的方法，非常简单扼要告诉你。实际上，这些心理的状况，这些境界，都是自生法相。由此更进一步说，我们佛学越学多了，唯识研究到最后，佛经三藏十二部都学了，你越学得多，越被法相的绳子捆得紧，都是着了法相。所以在快要作结论的时候，佛告诉我们，不生法相才是最究竟。我们给它的结论偈子：

第三十一品偈颂

九霄鹤唳响无痕，泣血杜鹃落尽魂。
谱到狮弦声断续，为谁辛苦唱荒村。

这是一个感想，在座的人，要是到过西北和中国的高山，或到过青城山、峨眉山，可能会听到白鹤的叫声。中国文字很妙，鸡叫是啼，鸟叫是鸣，虎叫是啸，表示不同的声音形态；白鹤叫称为鹤唳。白鹤是在高空叫的，声音像打锣一样，传得很远，所以这个鸟与其他的鸟特别不同。

“九霄鹤唳响无痕”，就是说，佛的说法像九重天上的白鹤，叫声响彻云霄，要叫醒世界上所有人的迷梦。但是，我们有没有被他

叫醒呢？世界上许多人是叫不醒的，想一想真够伤心。结果千里迢迢去学佛，不论在家出家，都变成杜鹃鸟一样。

“泣血杜鹃落尽魂”，据说杜鹃是上古一个因亡国而伤心到极点的帝子，因为天天哭，后来他的精魂变成杜鹃鸟，还在哭，哭到最后眼睛流血，滴在泥土上变成现在的杜鹃花。杜鹃另有很多的名字，也叫杜宇，也叫帝子，就是蜀国皇帝的儿子。我们后世学佛学道的都是杜鹃，抛家弃子专心学佛，到最后，道的影子都没有看到，只怪自己没有遇到明师，没有碰到佛，没有得到法。其实佛法是最平凡、最简单，佛在《金刚经》上都说完了。

“谱到狮弦声断续”，《金刚经》等于狮子之弦，用狮子身上的筋作弦的琴，它发出的琴声，百兽听到都会头痛，再重一点，百兽听到脑子都裂了，因为狮子是百兽之王。佛说的法是哲学里的哲学，经典里的经典，世界上真正形而上的道法，直截了当，全部都告诉我们了，但是我们不知道。这个琴谱弹到狮子之弦，这个声音弹的《金刚经》也好，《法华经》也好，《华严经》也好，断断续续，都弹给我们听了，高明的歌曲统统唱给我们听了，我们还是不懂。等于一个叫花子沿门唱莲花落一样，唱了半天没有人理，人不觉得好听，“为谁辛苦唱荒村”啊！这是对释迦牟尼佛幽默一下。实际上，我真为释迦牟尼佛一洒同情之泪，他讲到三十一品了，快讲完了，有谁懂得他呢？他又何必在那里讲呢？为谁辛苦唱荒村啊？再唱一遍也没有用，因为知音难遇啊，永远不懂。实际上，他说得最亲切，最平凡。

我们现在再一次回过头来看，《金刚经》最开始，第一个重点是三个字——善护念。凡夫也好，成佛也好，只有一个法门，就是善护念。护什么念？无所住。怎么无所住？很简单，不生法相。成了佛的人怎么样呢？也是一样，也是吃饭穿衣，饭吃饱了，洗脚打坐，就是那么平凡。没有什么头上放光啦！心窝子放光啦！六种神通啦！都不来。吃饭穿衣敷座而坐。然后你问话，他答复，就是那么简单。《金刚经》就是平凡里头的真实，平凡里头的超脱。

第三十二品　应化非真分

须菩提。若有人以满无量阿僧祇世界七宝。持用布施。若有善男子。善女人。发菩提心者持于此经。乃至四句偈等。受持读诵。为人演说。其福胜彼。云何为人演说。不取于相。如如不动。何以故。一切有为法。如梦幻泡影。如露亦如电。应作如是观。佛说是经已。长老须菩提。及诸比丘。比丘尼。优婆塞。优婆夷。一切世间天人阿修罗。闻佛所说。皆大欢喜。信受奉行。

应化非真

昭明太子把最后一品标题“应化非真分”。佛说法四十五年，但在《金刚经》上却说没有说一个字。这个法不可说，说的都不是，因为说的都会住于法相，开口就不对。这个道理我们大家都晓得，大家闭起眼睛一想就懂，可是自己心里的思想，所想的东西，或一做事，开口一讲出来，就变成两回事了。譬如上街想买只手表，如果人家问你要什么手表，自己连画出来都不对，与你心里所想的完全两样。因此我们晓得，为什么许多人文章写不好？尽管你思想很美丽，一下笔写文章，就不是你原来那个美丽的思想了，结果自己越看越不对。文章是文章，思想是思想，反正不对！

其次，思想笔杆与说话速度不配合，思想来得快，尤其是聪明的人，思想来得更快，一秒钟同时好几件事情已经了解了，叫我们写出来的话，一秒钟思想写出来，起码要五六分钟。这五六分钟里有多少秒，又加上多少思想，最后都搞乱了。所以佛说的，他那个

真正的佛法,他说他没有说,不可说,说的就不是,一开口就不是它了。

那么不开口怎么懂它呢?所以只好拈花微笑。这一笑比说话好得多了,你看,两个朋友要说笑话,要耻笑另外一个人,只要彼此看一眼就懂了,比说话快得多啦,对不对?尤其年轻人眉目传情,当着父母面前,两个人眼睛动都不动,只要对看一眼,他两个就通了,可见心理的思想与言语是两条路。所以佛说,一生说法,没有说一个字;换句话说,佛辛辛苦苦投生到这个世界来,为世人说法,来应化教化这个世界,谱到狮弦声断续,他老人家辛辛苦苦在那里唱歌,宣传了四十五年,为谁辛苦唱荒村?流传了两千多年,只看到处处的冷庙孤僧,一个庙子一个庵,凄凄凉凉的香火,木鱼在嘟啊嘟地敲,看到一个两个和尚啊,面有菜色,如此而已。我所以幽默他,为谁辛苦唱荒村。虽然幽默他,自己也有同感,真是千古英雄只好同声一哭!

内圣外王菩提心

“须菩提。若有人以满无量阿僧祇世界七宝。持用布施。若有善男子。善女人。发菩提心者持于此经。乃至四句偈等。受持读诵。为人演说。其福胜彼。”

他说假使世界上有人,用无量无数充满宇宙那么多的宝物布施,这个人当然功劳大,福德大。《金刚经》的文字是古朴,而不讲细致的。不论文章也好,一幅画也好,其他艺术品也好,越精致完美,那就完了。像那个殷商的古董,一块泥巴,但是你摆在那里越看越有趣,因为它是一块很古朴的东西。这样想也对,那样想也对,随你去想吧!现在的东西啊,精致完美,但是看了三天,就不要看了,讨厌了,再没得可看了。也等于我们现在穿衣服,为了表示

曲线,肉也露出来,腰也露出来,看惯了以后,将来就不要看了。所以我说将来要剥皮才行,剥完了皮以后,又没得玩的了,一定又是多穿些衣服盖起来。佛经的文学是朴实宽松而不是精细的形态。有时它文字上没有作转折,但是一看就懂了。其实"若"字就是转折,若就是假使,假使有一个"善男子善女人,发菩提心者,持于此经,乃至四句偈等,受持读诵,为人演说,其福胜彼"。

所以我们可以说,满座都是有福人。但是,佛说的有个先决的条件,就是发菩提心。这可是很严重的了,什么叫菩提心?前面我们已经说过,现在再不厌其详地说说,加深大家的印象。菩提就是觉悟,不是我们中文讲的觉悟,是大彻大悟,般若波罗密多这个觉悟;是能超脱三界的这个觉悟。悟道就是菩提心的体,菩提心的相与用是大悲心,大慈大悲。真发了菩提心悟了道的人,你不必劝他发大慈大悲心,他已经自然发出大慈悲心了。

有许多朋友说:我啊,什么都信,就是有一点,发不起菩提心。我说:你观念不要搞错了,以为看见花掉下来,眼泪直流,看到一点点可怜事而心软,那个叫发菩提心吗?那是提苦心,不是菩提心。那是妇人之仁,是你神经不健全,肝气不充足,或者肾亏,所以容易悲观,容易掉眼泪,就是如此而已。真正发菩提心的人,菩萨低眉,金刚怒目,大慈悲,武王一怒而安天下,这些才是菩提心,大悲心。用仙家的道理来说,菩提心是内圣外王。体是内圣之学,用是外王之学。以佛家的道理来讲,菩提心的体,大彻大悟而成道,阿耨多罗三藐三菩提,般若波罗密多,形而上道,证道。菩提心的用是大慈大悲,爱一切众生,度一切众生,不是躲在冷庙的孤僧,或自命清高的隐士。所以说,发菩提心的人,重点是在这个地方受持《金刚经》的。

有人说念《金刚经》几十年了,自己也不晓得发的什么心!只想念经求福报,或求其他的什么,而且也有感应呀!不错,那有另外的解释,但是如果没有感应的话,那你就要注意自己有没有发心

立志了。《金刚经》上说"若有善男子善女人,发菩提心者,持于此经",意思是依教奉行,依他所教育的,老老实实地去体会,去修持。在行为上、做人上、打坐做功夫上,乃至做事上去修持。

学佛的懒人

有些人学佛以后,第一个毛病就是懒。学佛修道的人都很懒,看起来是万缘皆空的样子,实际上你研究他的心理行为,那是绝对的懒,空是假的,懒是真的。你说他空了,躺在那里,或坐在那里,妄想多得很,一点都没有空。可见他很忙啊!他愿意躺在那里坐在那里忙,叫他起而行之,他说学佛的人不来这个;实际上是懒。叫他发菩提心来利世利人,阿弥陀佛,我不是菩萨啊,要有菩萨心的人做啊,他自己懒,自私。你叫他起来做点小事,他就懒起来了,拿空来挡。根据我的经验,学佛修道的人,废物多,懒的多。佛叫你精进,你做不到,叫你诸恶莫作,众善奉行,你做不到。姑且不论诸恶莫作,一善都不行是真的,因为他懒嘛!这是我们要自我检讨的,非常严重的问题。《金刚经》最后叫你受持,你精进之心没有,利他之心没有,那是《金刚经》持你,不是你持《金刚经》。

"持于此经,乃至四句偈等",依此修持,"受持读诵,为人演说"。演说不是指现在讲演,而是解释发挥这个道理,说给人家,使人了解。"其福胜彼",他说那比你用三千大千世界珍宝布施还要厉害,因为这个是法布施。佛学认为法布施比财布施更重要。什么是法布施呢?就是精神的布施,为人类的智慧生命,文化全部的功德而作的布施。所以他说这个福德胜过财布施。

现在我们在座的人研究《金刚经》,又讲《金刚经》,那福气不是好得很吗?那当然好啊!坐在那里万事都不做,冷气吹着,又可以瞎想一顿,这两个钟头蛮舒服的嘛!这就是有福气了。什么是福?平安就是福,吕纯阳有一首诗描写福气:

一日清闲自在仙,六神和合报平安。
丹田有宝休寻道,对境无心莫问禅。

“一日清闲自在仙”,一个人有人间的清闲,就是神仙的境界,这一天当中不生病也没有痛苦,“六神和合报平安”就是福。“丹田有宝休寻道”,是指心田,心里清净就是修行,不必再去寻个什么。“对境无心莫问禅”,对境无心就是禅嘛!何必再问禅呢!所以啊,我们晓得平安就是福,六神和合报平安就是福。千万不要认为要给人家讲经念经才有福,那你又生法相了。下面所以告诉你:

“云何为人演说。不取于相。如如不动。何以故。”

不要著相,尽管在说佛法,始终没有一点佛味,不像那些佛油子,而是很平凡,很平静;尽管在讲《金刚经》,没有一点金刚钻的味道,如如不动。

什么是如如不动呢?不生法相,善护念,无所住。

离经的四句偈

怎么样叫做不取于相,如如不动呢?

“一切有为法。如梦幻泡影。如露亦如电。应作如是观。”

这是《金刚经》最后一个四句偈。《金刚经》有好几个四句的偈,“若以色见我。以音声求我。是人行邪道。不能见如来。”等等,共有两三处地方。所以有人提出来,《金刚经》中所说的四句偈,究竟指的是哪个四句偈?

哪四句都不是!这四句偈,离经而说是指空、有、非空非有、亦空亦有。假如一定要以偈子来讲,非要把它确定是哪四句不可的话,你就要注意《金刚经》所说的:不生法相,无所住。非要认定一个四句偈不可,就是自己生了法相!所以说都不是。这才是“不取

于相,如如不动",才能讲四句偈。

有为法与无为相对,无为就是涅槃道体,形而上道体。实相般若就是无为法,证到道的那个是无为,如如不动;有为的是形而下万有,有所作为。一切有为法如梦一样,如幻影一样,电影就是幻。泡是水上的泡沫,影指灯影、人影、树影等。佛经上譬喻很多,梦幻泡影、水月镜花、海市蜃楼、芭蕉,又如犍达婆城,就是海市蜃楼,如阳焰,太阳里的幻影等。

年轻的时候学佛,经常拿芭蕉来比,我说芭蕉怎么样?"雨打芭蕉,早也潇潇,晚也潇潇",这是古人的一首诗,描写一个教书的人,追求一位小姐,这位小姐窗前种了芭蕉,这个教书的就在芭蕉叶上题诗说:"是谁多事种芭蕉,早也潇潇,晚也潇潇。"

风吹芭蕉叶的声音,煞煞煞……吵得他睡不着,实际上,他是在想那位小姐。那位小姐懂了,拿起笔也在芭蕉叶上答复他:"是君心绪太无聊,种了芭蕉,又怨芭蕉。"

是你自己心里作鬼太无聊,这个答复是对不住,拒绝往来。我们说芭蕉,难道佛也晓得这个故事吗?不是的,这是中国后来的文学,砍了一颗芭蕉,发现芭蕉的中心是空的,杭州话,空心大老倌,外表看起来很好看,中间没有东西。所以这十个譬喻梦幻泡影等都是讲空,佛告诉我们,世间一切事都像做梦一样,是幻影。

梦幻中如如不动

二十年前的事,现在我们回想一下,像一场梦一样,对不对?对!梦有没有啊?不是没有,不过如做梦一样。当你在做梦的时候,梦是真的;等到梦醒了,眼睛张开,唉呀,做了一场梦!你要晓得,我们现在就在做梦啊!现在我们大家做听《金刚经》的梦!真的啊!你眼睛一闭,前面这个境界,这个梦境界就过了,究竟这个样子是醒还是梦?谁敢下结论?没有人可以下结论。你一下结论

就错了,就著相了。

幻也不是没有,当幻存在的时候,幻就是真,这个世界也是这样。这个物理世界地球也是假的,它不过是存在几十万亿年而已!几千万亿年与一分一秒比起来,是觉得很长,如果拿宇宙时间来比,几千万亿年弹指就过去了,算不算长呢?也是幻呀!水上的泡泡是假的真的?有些泡泡还存在好几天呢!这个世界就是大海上面的水泡啊!我们这个地球也是水泡,你说它是假的吗?它还有原子、汽油从地下挖出来呢!那都是真的呀!你说它是真的吗?它又不真实永恒地存在!它仍是幻的。你说影子是真是假?电影就是影子,那个明星林黛已经死了,它再放出来一样的会唱歌会跳舞,李小龙一样打得劈里啪啦的。所以《金刚经》没有说世界是空的,可是它也没有告诉你是有的,空与有都是法相。

所以你研究了佛经,说《金刚经》是说空的,你早就错得一塌糊涂了,它没有告诉你一点是空的,它只告诉你"一切有为法,如梦幻泡影"。梦幻泡影是叫你不要执著,不住,并没有叫你空不空。你如果说空是没有,《金刚经》说:"于法不说断灭相",说一个空就是断灭相,同唯物的断见思想是一样的,那是错的。当梦幻来的时候,梦幻是真,当梦幻过去了,梦幻是不存在的;但是梦幻再来的时候,它又俨然是真的一样。只要认识清楚,现在都在梦幻中,此心不住,要在梦幻中不取于相,如如不动,重点在这里。

当你在梦中时要不着梦之相;当你做官的时候,不要被官相困住了;当你做生意的时候,不要被钞票困住了;当你要儿女的时候,这个叫爸爸,那个叫妈妈,不要被儿女骗住了;要不住于相,如如不动,一切如梦幻泡影。下面,"如露亦如电",早晨的露水也是很短暂的,很偶然地凑合在一起,是因缘聚会,缘起性空。因为性空,才能生缘起,所以说如露亦如电。你说闪电是没有吗?最好不要碰,碰到它会触电,但是它闪一下就没有了。

很多人念完《金刚经》,木鱼一放,叹口气:唉!一切都是空

的。告诉你吧！一切是有；不过“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”。这是方法，你应该这样去认识清楚，认识清楚以后怎么样呢？“不住于相，如如不动”。这才是真正学佛。所以，有许多年轻人打坐，有些境界发生，以为着魔了。没有什么魔不魔！都是你唯心作用，自生法相。你能不取于相，魔也是佛；著相了，佛也是魔。所以，一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观，这就是最好的说明，佛讲到这里，《金刚经》全部圆满。

“佛说是经已。长老须菩提。及诸比丘。比丘尼。优婆塞。优婆夷。一切世间天人阿修罗。闻佛所说。皆大欢喜。信受奉行。”

《金刚经》中对须菩提有三处不同称法，“善现须菩提”、“慧命须菩提”及“长老须菩提”。读书要留意，这三处是三个不同程序，指其所理解的、所悟到的程度不同，称呼也就不同。这时，长老须菩提及出家的男女两众，在家的男女两众，共称四众弟子，及一切世间的人、天上的神、阿修罗等，闻佛所说，皆大欢喜。相信了、接受了；依照这个方法，金刚般若波罗密去修行。本经圆满。我们的结论偈子：

第三十二品偈颂

衡阳归雁一声声，圣域贤关几度更。
蓑笠横挑烟雨散，苍茫云水漫闲行。

“衡阳归雁一声声”，到了秋天，雁由北方回来，到衡阳为止。就是说明人要找回自己生命的本来，所谓找回自己的明心见性，找自己父母未生以前的本来。“圣域贤关几度更”，圣人悟道成了佛，凡人没有什么，我要过去，你就过来；你要过去，我就过来；圣人、凡夫、一切众生等无差别。佛说了《金刚经》，许多人真悟到了这个

道,反而出家了,偷懒去了。"蓑笠横挑烟雨散",真悟道了,解脱了,把头剃光,穿个和尚衣服,穿个蓑笠戴个斗篷。横挑,拿个扁担挑个行李,横起来走,那个表示解脱了,无天无地,世界都可以横行。蓑笠横挑烟雨散,雨过天晴,了解了佛法如此,自己也成道了。

成道了怎么样?做个小乘人吗?"苍茫云水漫闲行",再来到这个世界,菩萨再来,再来又怎么样?游戏人间,玩玩就走了,如此而已。此所谓解脱,一切皆是游戏,成了佛来说法四十五年,他老人家游戏了一场,游戏了四十多年,两眼一闭说再见,所作已办,他也走了。《金刚经》所告诉我们的是如此,这是全部《金刚经》,这一个课程今天就是圆满地结束了。

总 结 论

现在给大家再作一个总结,把《金刚经》的重点重复说一遍,希望大家注意!第二品"善现启请分",重点在善护念,由凡夫到成道之路,圣人与凡夫同一个修持的方法,善护念,要善于护念。怎么护念?应无所住,不生法相,如如不动,不取于相,就是内心平静的这一念。

护个什么念?第三品"大乘正宗分"已经给我们说出来了,学佛就是证道,释迦牟尼佛及一切佛所证的,那个最高的境界叫涅槃。涅槃不是死亡,涅槃是圆满,不生也不死,不来也不去,永远是清净。纵然在动乱中,也在清净,如如不动。所以得道境界就叫做涅槃。第三品告诉我们,没有一个方法可使一切众生皆入涅槃中,因为自性自度,佛也不能度你。神仙与佛,不过是自度的过来人;一切明师只是把整个经过的经验告诉你。人毕竟要自度,一切众生皆要自度,所以涅槃无法。

晓得涅槃无法,那叫我怎么修行呢?善护念。不要忘记了,真正善护念,不住于相,就到达涅槃,此外别无他法。

第五品“如理实见分”,是见如来。怎么见呢？佛告诉大家,不要有一个身相,学佛最困难的就是离不开身相这个肉体,所有的功夫都在肉体上转,都是著相。所以说凡所有相,皆是虚妄,若见诸相非相,即见如来。首先要去身相,身相不去,就是我相不去;我相不去,有我就有你,有他就有人,人相不能去;人相不能去,寿者相不能去,众生相不能去。我们大家学佛就要反省反省,不要说四相,连一相都去不了！恐怕四相还会变八相,八相变十六相,相相皆全,然后变成众盲摸象！所以啊,要见如来先去身相,身相灭去了,即可见如来。

因此第六品告诉我们,身相去掉,然后再去心相。有心相就有法相,观念一搞不清楚,不管你打坐也好,做其他功夫也好,统统在心相上造一个法相,大家都在那里欺骗自己,以为在修道,做功夫,其实自己只不过都在心中制造意识法相而已！所以佛告诉我们,汝等比丘,知我说法如筏喻者,法尚应舍,何况非法。一切法皆不是法,我说的法就像过河的船,过了河,船要丢掉,还抓住一个佛法当作是正法,就是法不能舍。

接着第九品“一相无相分”,告诉我们真正的佛法,要能够去掉身相心相,不生法相,自己心里不制造出来一个法相,不造妖捏怪;像禅宗祖师骂人的话,自己画一个怪相,以为是道是佛。或者像丹经道书上说,得婴儿了,里头画一个小孩,等一下从顶上出来,一天到晚还要十月怀胎,多辛苦啊！或者是一颗明珠一颗丹,圆陀陀,光烁烁,那是医院里胃镜下去了,再不然就是得癌症啦！里头真有颗丹还得了吗？这些说法只不过是表达一个意思罢了,你千万不要著相。得道,得个什么？无所得！最难就是无所得,一切无所得,不住法相。

到了第十四品“离相寂灭分”,真正的学佛是高度的智慧,第一波罗密,至高无上的智慧。什么叫第一波罗密？真智慧无智慧,就是老子说的大智若愚,有个智慧的境界,那就糟了。真正的智慧也

就是《大学》、《中庸》,“上天之载,无声无臭,无思无虑”。没有思想没有忧虑,既无烦恼亦无悲,觉性清净,这是第一波罗密,真正第一等成就的最高智慧。智慧是成佛的方法、成佛的工具,《金刚经》所讲的,就是第一波罗密,成佛的工具。

然后到了第十七品“究竟无我分”。这一分,他告诉我们真正成佛的工具是什么,世界上做任何一个东西,都要具备工具,我们要想成佛,工具是什么?智慧!第一波罗密,即非第一波罗密,是名第一波罗密。你说,我智慧很高,自恃聪明,那你就是第一等笨人。怎么样才是第一等智慧呢?言语道断,心行处灭,到这个境界无思无虑,是第一波罗密。以这个方法来求佛、学佛、成佛,就对了。

佛开始已经告诉我们应无所住,到了第十七品,佛再次提起来,第二种说法,又说无住无相。空,无住,无相,是般若的三法印,也就是空、无相、无愿,三个大要点。但是《金刚经》一字也不提空,既然无住无相了,自然空。空与不空,都是落两边的话,所以不提;只说无住无相。那么到了无住,再重复吩咐我们,人生修道、证道,为什么不能成佛?因为首先身见去不掉,总觉得有我,有这个身体,把身体看得很牢。去身见,去世间之见,把物质世界、空间的观念、身体、佛土观念,统统去掉。连西方极乐阿弥陀佛国土,东方药师如来国土,以及世间法构成的世间国土观念,统统去掉。换句话说,把所有时空的观念、身心的观念,统统放下,要这样来修持才行。

第十八品“一体同观分”,三心不可得。第二种方法当中告诉我们,你要从自己心理上检查,过去心不可得,现在心不可得,未来心不可得,不可得的也不可得,是名不可得,不可得就是不可得!

过去的已经过去,未来的还没有来,我们刚说现在心,我们心里想现在,已经没有了,过去了,如梦如幻;所以说,我们众生的烦恼,就是因为三心认不清楚。三心二意的,就像刚才我说在理发店

那两个老头子,七十几岁,七七八八的,喔唷,我还只二十几岁,那早过去了。过去心不可得,他还要回想!

碰到老年人我是最怕的,只好静静地做听众。他说当年怎么样,过去怎么样怎么样,都是这样。越老越想起当年事,我当年怎么样威风,怎么漂亮,怎么了不起。今天说一遍,过几天来了他以为自己没有说过,说的又是这一套。所以年轻人碰到老年人,天呀,实在受不了啊!我都受不了,何况年轻人。

老年人要有自处之道,老年人最大的毛病,思想上困在一个法相,只想当年,因为他不敢想明天,明天靠不住嘛!年轻人决不想当年,只想明天,明天又想明天。所以老年人跟年轻人坐在一起,一个光想过去,一个光想未来,怎么能合得拢呢?所以我们修道的老年朋友们,年纪到了光想明天好了,明天没有地方去,就去西方极乐世界嘛!永远有明天,不要想过去,过去心不可得。

年轻人也要注意,未来心也不可得啊!你将来如何如何,你将来怎么样!你将来跟我一样,也是老头子!你将来难道不变成老头子吗?那你就很惨了,短命而去对不对?你要活久一点就一样变成老头子,一样老太太。那个未来心不可得,不要去想它啦!

所以真正的佛法最现实,只有现在、现实,现在心不可得,心安理得,此心清净得很,这就是佛法。三心不可得,随时研究清楚,过去已过去,未来且莫算,刚说现在,现在已没有了,那就很好嘛!

你们诸位打坐,说坐不下来,那才奇怪;两腿没有盘以前过去了,两腿盘了以后,管它气脉通不通,未来心不可得,现在就是盘腿,现在心不可得就好了,不就安下来了吗?可是大家打坐修道,贪心大得很哪!专想那个未来不可得的,硬想得到它!想自己的脸要像阿弥陀佛那样面如满月,头顶放光,这里长个眼睛,三千大千世界都看得到,都是在那里幻想!这不是自找麻烦吗?

青年同学注意!我一听到你们年轻人学佛,我头就大了,先学做人,能把儒家“四书五经”做人之理通达了,成功了,学佛一定成

功。像盖房子一样,先把基础打好。人都没有做好,你要学佛,你成了佛,我成什么?要注意啊!要先学做人,人成了,就是成佛。佛法告诉你的就是这个道理,我所说的,可没有违背《金刚经》任何要点。

三心不可得方法讲清楚了,到了第二十二品“无法可得分”,无法可得,又对你重复说一道,不住一切法相,你有法可得,住于法相,已经不是道了。是无法无得!

第二十六品“法身非相分”,告诉你色相空。佛说一个偈子,若以色见我,以音声求我,是人行邪道,不能见如来。他严重地指出来,一般学佛修道的大毛病,不是以色求道,就是以音声求道。佛告诉你这种观念,这种方法都是邪道,不能见如来,永远不能成就。

接着就是第二十七品“无断无灭分”,佛法没有说空,也没有说断灭见的空,所以,空观与断灭见都不是。发阿耨多罗三藐三菩提,于法不说断灭相。

然后最重要的到了,就是第三十品“一合理相分”,如来本体,体相用,成佛之道,法身、报身、化身的道理,一合相的道理。佛固然并不说断灭相的空,但是,他也不说世间相的有,有是幻有,空是真空。真空不是没有,因其真空,所以能起幻有世界,是偶然暂时存在的世界。一切有是暂时的,并不是没有,但不是毕竟,而是“毕竟空,胜义有”,并没有说毕竟有,胜义空。空是一个境界,一个作用。

佛开始就讲,一个人学佛发愿,使一切众生皆入涅槃,度一切众生,实在没有一个众生可度的。为什么?众生自性自度,所以,一切有为法,如梦幻泡影,如露亦如电,应作如是观。如如不动。不住法相。他为什么说众生没有一个是所度,都是靠自性自度的呢?你教书久了就了解,教千千万万个学生,哪一个学生将来学问好,都是他自性自度的,你教他不过是刺激他一下,使他自己的智慧打开而已。千万不要以为是老师那里传了一个咒子,就像针灸

的那一针，穴道扎对，就不痛了。他不痛不是你那个针多么灵光，而是他的气血走通了，他自己的气血。所以，那是智慧的传授，佛说没有度人；度尽一切众生，他说没有一个众生是他度的，自性自度，个个都是佛，只要你平实地去做。

怎么样平实地去做呢？《金刚经》开始就告诉你，怎么样叫修行？不要忘记了开头，第一品穿衣、吃饭、洗脚、睡觉，就是规规矩矩做人，老老实实做事，诸恶莫作，众善奉行，都说完了。他开头自己摆一个榜样给你看，他自己穿上衣服，化缘、吃饭，吃完了，洗了泥巴脚，敷座而坐。也没有一个学生把他位置铺好，是他自己来安置，弄弄好，敷座，把位置拍拍平，然后自己上去坐。刚刚弄好，吃饱了想休息，那个学生须菩提不让他休息，就来问问题了。他肚子还没有消化，只好开始说法，说到今天晚上，总算说完了，这一本《金刚经》就圆满了。

后　　记

有机缘整理怀师所讲的《金刚经》,是我一生中最大的幸事,自己获益之多,真是不可说,不可说。

很多年前,在一个十多人的社会贤达聚会场合,怀师也讲过《金刚经》;当时由李淑君同学记录整理,发表于《人文世界》,后来又集印出版,书名是《金刚经别讲》。

这本《金刚经别讲》出版后,怀师曾嘱老古公司的负责人,不可再印;但是由于此书颇受青年人的欢迎,所以又一直印了不少次。那时,怀师人在国外(由此也看出做老师的无奈)。

严格说来,那本《别讲》不能算是怀师的讲经记录,应该是李淑君同学听怀师讲《金刚经》的心得著述。改一下书名,改一下作者的名字,一切就对了。

为了这个原因,重新整理怀师的《金刚经》讲记,成为近年来推动的计划。要整理出怀师所讲的才对,没有他人的意见。

袁居士、王居士等,先后曾有整理的心愿,他们文笔都好,又是怀师二十多年的常随众,结果都因故而作罢,当时古国治同学正在忙于《圆觉经》的整理,周勋男同学忙着《宗镜录》及其他几本书;还有些同修同学们,也各自忙着,无法抽暇;最后,只好由我滥竽充数了。

那段时间,为了老古公司文字的事,我经常来往于海峡两岸;也从一年多前,行囊中就开始带着这些稿子,旅途倒也颇不寂寞。客次夜深人静时,灯下翻阅,真是一服清凉剂,洗刷了白天事务上的烦扰;那个滋味是很难描述的,境界却是充满了欢喜赞叹的!

今年的三月,终于完工了;整理告一段落,行囊也轻了。四月

初我再往北京,在港停留的机缘,我就将此事禀报怀师。当时我不停地说着整理这本讲记的感受,自己又是多么的受益等……我更不断地赞叹着讲得多么好!多么好!多么好!

我之所以不停地唠叨,是有原因的;因为怀师对于出版他的讲演记录,一向并不积极;有时甚至还打破锣!关于这个情况,接近怀师周围的人都很知道。怀师常说,三藏十二部佛都讲完了,还说什么?都是多余!既说了也就过去了,还出什么书!

大概我来来去去不断唠叨这件事,使怀师心有不忍;也许是他对我的噜噜苏苏心生怜悯;总之,这一次怀师听到我的噜苏,忽然很意外地提出来一个书名《金刚经说什么》!

啊!怀师终于答应出版了!我当时真是兴奋莫名!

接着,一件极不平常的事发生了,使我对《金刚经》有些体会。

四月二十七日下午三点多钟,我从北京搭机到了香港,由停机坪坐巴士到机场大楼,再乘扶手电梯预备入境通关。正当电梯行进时,上面突然有人大喊:"下去下去,人太多了!"于是人群开始往下走,刹那间,我被人群挤倒了。

当我明白过来的时候,发现自己坐在已经静止的电梯台阶上。我闭着眼,浑身并无痛楚,想着我大概是死了吧!也好!死了就死了,心中好像也没有什么。

这时忽然听到有人说:"她在流血呢!"同时我也感到手帕在我胸前擦拭。

我微睁了一下眼,看见血从颈上流到胸前;我又闭上了眼,不去理睬,空掉这一切的事,空掉身体。我为什么要这样?自己并不知道,好像只是顺应自然而已。

那时,我心中清清楚楚,平平静静,"善护念"在脑海中闪了一下,就这样护持着吧!管它是不是护持着呢!我照样回答他们的问题,告诉他们香港素美的电话……有人用轮椅推我出关,取行李,去医务室包扎,再到伊丽莎白医院急救……我随意护持着心念

不动,不去想任何事,或任何问题,既无欢喜也无悲,平平淡淡……

难怪血流如注!原来头破了,幸未伤及头骨,医生说要缝五针,又说头上不能打麻药针,就是这样缝!

一针扎到头皮伤口上,我突然痛得大叫起来,心中刮起了狂风巨浪,原来我是一个不折不扣的凡夫,原来真刀真枪时,我是一个真凡夫!

"医生啊"我喊道:"你的针一定生锈了,请你先把针磨一磨吧!"

缝我的人不理我的话,站在我前面的一位男护士,扶着我的头,用广东国语说:"你现在还开玩笑啊!我们的针很好呢!缝针的小姐手术也高明哩!你不去想就不痛了嘛!"

一句话点醒了我,想起来《金刚经》中佛被歌利王割截身体的时候,无我相,无人相……佛对害他的人尚且如此慈悲,现在缝我的人是救我啊!也不过是针扎而已啊!快丢掉一切相吧!

我不知道自己丢掉了多少,反正,后来缝的四针就没有那么痛了,也许是……那个针已经磨得光滑锋利了吧!

这件事过去一个多月了,不管它是否已完全过去,反正人的一生都是大苦不断,小苦连连。人生的苦,也许只有在苦中解脱;古来禅师们所说,必定要大死一番才行,大约也是从苦中才能明白的意思。所以,没有苦又怎么去解脱苦?没有苦又怎么能离苦得乐呢?

怀师在书中说:不苦就是乐。

刘雨虹　记

1992年6月3日台北

·楞严大义今释·

出版说明

《楞严经》是我国禅宗、净土宗依奉的一部重要经典。自唐以来,光是它的注疏就有一百多种,至于寺院内外的诵持讲习则更为普遍,有名的“楞严法会”就是据此建立的。《楞严经》全称《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》,十卷,由唐代般剌密帝译出。经中主要论述了“根尘同源,缚脱无二”的理论,以及“二十五圆通法门”。明末高僧智旭评价说:“此宗教司南,性相总要,一代法门之精髓,成佛作祖之正印也。”(《阅藏知津》卷十一)本书为著名学者南怀瑾先生撰著的《楞严经》全本的大义今释,内容包括:原文、注释、今译和串讲(用括号的方式标出)。译文力求信雅达,推陈出新,化古为今,是一部质量较高的《楞严经》白话读本。兹经作者和原出版单位台湾老古文化事业公司授权,将老古最新版(2001 年 3 月初版第 35 次印刷)校订出版,以供研究。

复旦大学出版社
2001 年 8 月 15 日

叙　　言

（一）

在这个大时代里，一切都在变，变动之中，自然乱象纷陈。变乱使凡百俱废，因之，事事都须从头整理。专就文化而言，整理固有文化，以配合新时代的要求，实在是一件很重要的事情。那是任重而道远的，要能耐得凄凉，甘于寂寞，在默默无闻中，散播无形的种子。耕耘不问收获，成功不必在我。必须要有香象渡河，截流而过的精神，不辞辛苦地做去。

历史文化，是我们最好的宝镜，观今鉴古，可以使我们在艰苦的岁月中，增加坚毅的信心。试追溯我们的历史，就可以发现每次大变乱中，都吸收了外来的文化，融合之后，又有一种新的光芒产生。我们如果将历来变乱时代加以划分，共有春秋战国、南北朝、五代、金元、清等几次文化政治上的大变动，其间如南北朝，为佛教文化输入的阶段，在我们文化思想上，经过一段较长时期的融化以后，便产生盛唐一代的灿烂光明。五代与金元时期，在文化上，虽然没有南北朝时代那样大的变动，但欧亚文化交流的迹象却历历可寻。而且中国文化传播给西方者较西方影响及于中国者为多。自清末至今百余年间，西洋文化随武力而东来，激起我们文化政治上的一连串的变革，启发我们实验实践的欲望。科学一马当先，几乎有一种趋势，将使宗教与哲学、文学与艺术，都成为它的附庸。这乃是必然的现象。我们的固有文化，在和西洋文化相互冲突后，

由冲突而交流,由交流而互相融化,继之而来的一定是另一番照耀世界的新气象。目前的一切现象,乃是变化中的过程,而不是定局。但是在这股动荡的急流中,我们既不应随波逐流,更不要畏惧越趄。必须认清方向,把稳船舵,此时此地,应该各安本位,无论在边缘或在核心,只有勤慎明敏地各尽所能,做些整理介绍的工作。这本书的译述,便是本着这个愿望开始,希望人们明了佛法既不是宗教的迷信,也不是哲学的思想,更不是科学的囿于现实的有限知识。但是却可因之而对于宗教哲学和科学获得较深刻的认识,由此也许可以得到一些较大的启示。

(二)

依据西洋文化史的看法,人类由原始思想而形成宗教文化,复由于对宗教的反动,而有哲学思想和科学实验的产生,哲学是依据思想理论来推断人生和宇宙,科学则系从研究实验来证明宇宙和人生。所以希腊与罗马文明,都有它划时代的千秋价值。自欧洲文艺复兴运动以后,科学支配着这个世界,形成以工商业为中心的物质文明。一般从表面看来,科学领导文明的进步,唯我独尊,宗教和哲学,将无存在的价值。事实上,科学并非万能,物质文明的进步,并不就是文化的升华。于是在这科学飞跃进步的世界中,哲学和宗教,仍有其不容忽视的价值。

佛教虽然也是宗教,但是一种具有高深的哲学理论和科学实验的宗教。它的哲学理论常常超出宗教范畴以外,所以也有人说佛教是一种哲学思想,而不是宗教。佛教具有科学的实证方法,但是因为它是从人生本位去证验宇宙,所以人们会忽略它的科学基础,而仍然将它归之于宗教。可是事实上,佛教确实有科学的证验,及哲学的论据。它的哲学,是以科学为基础,去否定狭义的宗教;它的科学,是用哲学的论据,去为宗教做证明。《楞严经》为其

最显著者。研究《楞严经》后，对于宗教、哲学和科学，都将会有更深刻的认识。

（三）

世间一切学问，大至宇宙，细至无间，都是为了解决身心性命的问题。也就是说，都是为了研究人生。离开人生身心性命的研讨，便不会有其他学问的存在。《楞严经》的开始，就是讲身心性命的问题。它从现实人生基本的身心说起，等于是一部从心理生理的实际体验，进而达致哲学最高原理的纲要。它虽然建立了一个真心自性的假设本体，以别于一般现实应用的妄心，但却非一般哲学所说的纯粹唯心论。因为佛家所说的真心，包括了形而上和万有世间的一切认识与本体论。可以从人人身心性命上去实验证得，并且可以拿得出证据，不只是一种思想论辩。举凡一切宗教的、哲学的、心理学的或生理学的矛盾隔阂，都可以自其中得到解答。

人生离不开现实世间，现实世间形形色色的物质形器，究竟从何而来？这是古今中外人人所要追寻的问题。彻底相信唯心论者，事实上并不能摆脱物质世间的束缚。相信唯物论者，事实上随时随地应用的，仍然是心的作用。哲学把理念世界与物理世界勉强分作两个，科学却认为主观的世界以外，另有一个客观世界的存在。这些理论总是互相矛盾，不能统一。可是早在两千多年前，《楞严经》便很有条理、有系统地讲明心物一元的统一原理，而且不仅是一种思想理论，乃是基于我们的实际心理生理情形，加以实验证明。《楞严经》说明物理世界的形成，是由于本体功能动力所产生。因为能与量的互变，构成形器世间的客观存在；但是真如本体也仍然是个假名。它从身心的实验去证明物理世界的原理，又从物理的范围，指出身心解脱实验的理论和方法。现代自然科学的

理论,大体都与它相吻合。若干年后,如果科学与哲学能够再加进步,对于《楞严经》上的理论,将会获得更多的了解。

《楞严经》上讲到宇宙的现象,指出时间有三位,空间有十位。普通应用,空间只取四位。三四四三,乘除变化。纵横交织,说明上下古今,成为宇宙万有现象变化程序的中心。五十五位和六十六位的圣位建立的程序,虽然只代表身心修养的过程,事实上,三位时间和四位空间的数理演变,也说明了宇宙万有,只是一个完整的数量世界。一点动随万变,相对基于绝对而来,矛盾基于统一而生,重重叠叠,所以有物理世界和人事世间错综复杂的关系存在。数理是自然科学的锁钥,从数理之中,发现很多基本原则,如果要了解宇宙,从数理中,可以得到惊人的指示。目前许多自然科学不能解释证实的问题,如果肯用科学家的态度,就《楞严经》中提出的要点,加以深思研究,必定会有所得。若是只把它看作是宗教的教义,或是一种哲学理论而加以轻视,便是所有学术文化界的一个很大的不幸了。

(四)

再从佛教的立场来讨论楞严,很久以前就有一个预言流传着。预言《楞严经》在所有佛经中是最后流传到中国的。而当佛法衰微时,它又是最先失传的。这是寓言,或是神话,姑且不去管它。但在西风东渐以后,学术界的一股疑古风气,恰与外国人处心积虑来破坏中国文化的意向相呼应。《楞严》与其他几部著名的佛经,如《圆觉经》、《大乘起信论》等,便最先受到怀疑。民国初年,有人指出《楞严》是一部伪经。不过还只是说它是伪托佛说,对于真理内容,却没有轻议。可是近年有些新时代的佛学研究者,竟干脆认为《楞严》是一种真常唯心论的学说,和印度的一种外道的学理相同。讲学论道,一定会有争端,固然人能修养到圆融无碍,无学无争,是

一种很大的解脱，但是为了本经的伟大价值，使人有不能已于言者。

说《楞严》是伪经的，近代由梁启超提出，他认为：第一，本经译文体裁的美妙，和说理的透辟，都不同于其他佛经，可能是后世禅师们所伪造。而且执笔的房融，是武则天当政时遭贬的宰相。武氏好佛，曾有伪造《大云经》的事例。房融可能为了阿附其好，所以才奉上翻译的《楞严经》，为的是重邀宠信。此经呈上武氏以后，一直被收藏于内廷，当时民间并未流通，所以说其为伪造的可能性很大。第二，《楞严经》中谈到人天境界，其中述及十种仙，梁氏认为根本就是有意驳斥道教的神仙，因为该经所说的仙道内容，与道教的神仙，非常相像。

梁氏是当时的权威学者，素为世人所崇敬。他一举此说，随声附和者，大有人在。固然反对此说者也很多，不过都是一鳞半爪的片段意见。一九五三年《学术》季刊第五卷第一期，载有罗香林先生著的《唐相房融在粤笔受首楞严经翻译考》一文。列举考证资料很多，态度与论证，也都很平实，足可为这一重学案的辨证资料。我认为梁氏的说法，事实上过于臆测与武断。因为梁氏对佛法的研究，为时较晚，并无深刻的工夫和造诣。试读《谭嗣同全集》里所载的任公对谭公诗词关于佛学的注释便知。本经译者房融，是唐初开国宰相房玄龄族系，房氏族对于佛法，素有研究，玄奘法师回国后的译经事业，唐太宗都交与房玄龄去办理。房融对于佛法的造诣和文学的修养，家学渊源，其所译经文自较他经为优美，乃是很自然的事；倘因此就指斥他为阿谀武氏而伪造楞严，未免轻率入人于罪，那是万万不可的。与其说《楞严》辞句太美，有伪造的嫌疑，毋宁说译者太过重于文学修辞，不免有些地方过于古奥。

依照梁氏第一点说，我们都知道藏文的佛经，在初唐时代，也是直接由梵文翻译而成，并非取材于内地的中文佛经。藏文佛经里，却有《楞严经》的译本。西藏密宗所传的大白伞盖咒，也就是楞

严咒的一部分。这对于梁氏的第一点怀疑,可以说是很有力的解答。至于说《楞严经》中所说的十种仙,相同于道教的神仙,那是因为梁氏没有研究过印度婆罗门和瑜伽术的修炼方法,中国的神仙方士之术,一部分与这两种方法和目的,完全相同。是否是殊途同归,这又是学术上的大问题,不必在此讨论。但是仙人的名称及事实,和罗汉这个名词一样,并不是释迦佛所创立。在佛教之先,印度婆罗门的沙门和瑜伽士们,已经早有阿罗汉或仙人的名称存在。译者就我们传统文化,即以仙人名之,犹如唐人译称佛为"大觉金仙"一样,绝不可以将一切具有神仙之名实者,都攫为我们文化的特产。这对于梁氏所提出的第二点,也是很有力的驳斥。

而且就治学方法来说,疑古自必须考据,但是偏重或迷信于考据,则有时会发生很大的错误和过失。考据是一种死的方法,它依赖于或然性的陈年往迹,而又根据变动无常的人心思想去推断。人们自己日常的言行和亲历的事物,因时间空间世事的变迁,还会随时随地走了样,何况要远追昔人的陈迹,以现代观念去判断环境不同的古人呢?人们可以从考据方法中求得某一种知识,但是智慧并不必从考据中得来,它是要靠理论和实验去证得的。如果拼命去钻考据的牛角尖,很可能流于矫枉过正之弊。

说《楞严经》是真常唯心论的外道理论,这是晚近二三十年中新佛学研究派的论调。持此论者只是在研究佛学,而并非实验修持佛法。他们把佛学当作学术思想来研究,却忽略了有如科学实验的修证精神。而且这些理论,大多是根据日本式的佛学思想路线而来,在日本,真正佛法的精神早已变质。学佛的人为了避重就轻,曲学取巧,竟自舍本逐末,实在是不智之甚。其中有些甚至说禅宗也是根据真常唯心论,同样属于神我外道的见解。实际上,禅宗重在证悟自性,并不是证得神我。这些不值一辩,明眼人自知审择。《楞严》的确说出一个常住真心,但是它也明白解说了那是为了有别于妄心而勉强假设的,随着假设,立刻又提醒点破,只要仔

细研究，就可以明白它的真义。举一个扼要的例子来说，如本经佛说的偈语：“言妄显诸真，真妄同二妄。”岂不是很明显地证明《楞严》并不是真常唯心论吗？总之，痴慢与疑，也正是佛说为大智慧解脱积重难返的障碍；如果纯粹站在哲学研究立场，自有他的辨证、怀疑、批判的看法。如果站在佛法的立场，就有些不同了。学佛的人若不首先虚心辨别，又不肯力行证验，只是人云亦云，实在是很危险的偏差。佛说在我法中出家，却来毁我正法，那样的人才是最可怕的。

（五）

生在这个时代里，个人的遭遇，和世事的动乱，真是瞬息万变，往往使人茫然不知所之。无论是科学、哲学和宗教，都在寻求人生的真理，都想求得智慧的解脱。这本书译成于拂逆困穷的艰苦岁月中，如果读者由此而悟得真实智慧解脱的真理，使这个颠倒梦幻似的人生世界，能升华到恬静安乐的真善美之领域，就是我所馨香祷祝的了。

一九六〇年南怀瑾自叙于金粟轩

凡　　例

一、本书只取《楞严经》的大意,用语体述明,以供研究者的参考,并非依据每一文句而译。希望由本书而通晓原经的大意,减少文字与专门术语的困难,使一般人都能理解。

二、特有名词的解释,力求简要明白;如要详解,可自查佛学辞典。

三、原文有难舍之处,就依旧引用,加'　'号以分别之。遇到有待疏解之处,自己加以疏通的意见,就用(　)号,表明只是个人一得的见解,提供参考而已。

四、本书依照现代方式,在眉批处加注章节,既为了便利于一般的阅读习惯,同时也等于给《楞严经》列出一个纲要。只要一查目录,就可以明了各章节的内容要点,并且对全部《楞严》大意,也可以有一个概念了。

五、关于《楞严经》原文的精义,与修持原理方法有连带关系者,另集为《楞严法要串珠》一篇,由杨管北居士发心恭录制版附后,有如从酥酪中提炼出醍醐,尝其一滴,便得精华。

六、本书译述大意,只向自己负责,不敢说就是佛的原意。读者如有怀疑处,还请仔细研究原经。

七、为了小心求得正确的定本,本书暂时保留版权,以便于汇集海内贤智大德的指正。待经过慎审考订,决定再无疑义时,版权就不再保留,俾广流通。

附注：

本书自一九七八年春，经修订重新印行，蒙南师怀瑾指示，对照原文编排，采用昔年慧因法师《楞严经易读简注》互为对照，以免读者须查对原经文句之劳。至于未作今释部分，统用《楞严经易读简注》所分段落附入，以期持有此书，即同拥有《楞严经》一部。特此说明。

老古文化事业公司编辑室

楞严大义指要

经题之标示

佛经与世间普通书籍,标题立义,都求能以一个名词而概内容,其理并无二致。佛所说群经,顾名思义,观览经题,可窥涯量。“楞严”一词,纯系译音,具有颠扑不破,坚固不坏,自性本来清净,常在定中之意。由此则见《楞严》全经之所指者,无非是直指人心,见性成佛法门。但直指见性,可与利智者言,未足为钝根者道。是以等次以求,有修行证验之方法与次序,以及种种方便,精详分析,可谓具全部佛法之纲要矣。故于其上标名为大佛顶、修证了义、诸菩萨万行也。

本经之缘起

佛说诸经,大体皆有缘起。举众所周知者而言,如《金刚经》,但从人本位之穿衣吃饭,平平实实之人生日常生活说起。如《维摩经》,首标佛国心地境界,而以维摩之卧疾说起。人生日常生活,不离穿衣吃饭,而穿衣吃饭中正具有人生无上之大智慧,故不得不说。人生必有老病之苦,于老病卧疾之中,更有人生无上之大问题,故又不得不说。《楞严经》中,首先从吃饭说起,因为吃饭,才发生阿难之行乞城中,途遇摩登伽女,一见倾心,几乎双双落在情波欲海之中,的的由此而来,明明白白,轻轻指出食色性也之人生

大苦恼。吾佛慈悲,故又不得不说出此中奥妙,如此如彼,乃有此一本经留传之大因缘。其中节节剖解,条理井然,由人生而宇宙,精神与物质,莫不层层分析无遗。自出生至老死,指出如何才为人生一大解脱境界。与其人生解脱之不易,而后始有修持实验方法之说明。故自阿难与摩登伽女之情天欲海始,最后结以修证解脱方法之不易原则。则曰:“生因识有,灭从色除。理则顿悟,乘悟并销。事非顿除,因次第尽。”

实则,阿难与摩登伽女,只是一个引子。茫茫人海,芸芸众生中,人不论黄白棕黑,物不论动植飞走,尽在情天欲海中头出头没,何一而非阿难与摩登伽女。“春蚕到死丝方尽,蜡炬成灰泪始干。”安得慈云法雨,洒下一滴滴清凉剂,解此尘劳烦恼!故吾佛不忍低眉独醒,不得不如此云云。此所谓如来密因也。系以诗曰:

紫陌芳尘日转斜,琵琶门巷偶停车,
枝头罗绮春无限,落尽天人一夜华。
好梦初回月上纱,碧天净挂玉钩斜,
一声萧寺空林磬,敲醒床头亿万家。
碧纱窗外月如银,宴坐焚香寄此身,
不使闲情生绮障,莫教觉海化红尘。

七处征心与八还辨见

佛问阿难,劈头一语,即询以为何出家学佛?阿难答以看见如来相好,故此出家。此所谓追赃断案,不可冤枉好人。阿难为了见相好而出家学道,心目中只因美感一念而来。美感一生,色情继起。情生欲障,叠叠而兴。无怪摩登伽女一见,加之以魔咒之力,阿难之本性全迷,定慧不力。魔从心造,妖由人兴,是摩登伽女之魔力耶?是阿难之自堕绮障耶?是吾辈芸芸众生之自丧人天眼目

耶？诚不得而辨也。阿难招供，即直吐心腹病根。佛如捉贼捕快，又节节迫进，问其能知色相之美妙者，究为何物？阿难毫不思索，即答以因目看见，心生爱好。此诚句句实情，人人如此，复有何疑。孰知佛却得寸进尺，追问能使心目发生爱好者之主人公，究乃谁为主使？只此一问，即使百万人天，一时茫然不知所对。明明是此心目，又是谁为主使？故有七处征心之往返论辩生矣。必使阿难与吾辈口服心服，然后才知吾佛之不诬不妄也。

七处征心者何？即如阿难所答：此心乃在身内。在身外。在根。在内外明暗之间。在思惟里。在中间，在无著处。此皆经佛一一辨证，无一是处，其详具如本文。即此七问七辨，阿难茫然，即举古今中外之学理，概括唯心唯物之理论，统使其抽丝剥茧净尽，无一真实存在可言。谁知阿难与吾辈之误，皆以此现在应用之心，即为心矣。佛所问心，谓此皆是妄心，只是应用之现象。如以妄心应用之现象而言，阿难所答者，并无过错。奈何此正为贼媒之窠臼，虚妄不实之尤者，并非真心自性。然则，心果有真妄之别乎？抑为话分两头，声东而击西耶？“一句合头语，千古系驴橛。”致使千秋浩浩，坐而商量断妄求真之辈，滔滔滚滚，如过江之鲫也。若然，妄缘不断，声色沉迷，不知何日是了，此岂即是真实耶？吾佛乃兴慈悲，到此无言可答，无理可申之处，强为铺排，说出真妄两相，于歧路中立碑为记，明告来者以此路不通。然后由憍陈那轻轻拈出：“憧憧往来，朋从尔思”者，尽是浮光掠影，谓之客尘烦恼。此是大块文章，若非释迦文佛之大手笔，谁能写此！林林总总众生，困扰于客尘烦恼者，多如恒河沙数，由来久矣。岂但阿难一人之左倾右倒而已。迷心逐物，疑真疑假，虽有夫子之木铎，其奈聋聩者何！系以诗曰：

羊亡几度泣多歧，错认梅花被雪迷，
疑假疑真都不是，残蕉有鹿梦成痴。
一枕沉酣杜德机，尘埃野马乱相吹，

壶中偶放偷天日，照破乾坤无是非。

世间事物，尽为心上浮尘。草草劳生，终是一团烦恼。“天地者，万物之逆旅。光阴者，百代之过客。浮生若梦。”生前身后，众说纷纭，究不知其前因后果，为何而来者？虽尊为帝王，贱如蝼蚁，迨运至老大，齿落面皱，发苍苍而视茫茫，莫不到此兴悲，无可奈何！不知身后何往，故有波斯匿王之问。此乃人生必有之境，个个如此，他人不问，唯独波斯匿王起问，恰恰点出富贵恋生，贫贱轻死之事实。话说虽为帝王，到此亦无能为力者。学佛乃大丈夫事，非帝王将相之所能为，可为暮鼓晨钟，晓谕天下。吾佛乃就其所问，当场剖解其见性之实相，三岁观河，与百年视水，同此真实。生老病死，但为形变，固有不变者在也。奈“明足以察秋毫之末，而不见舆薪！”此一伏笔，乃石破天惊，引出以下八还辨见一大堆文章，无怪大众皆嗒然似丧其偶矣。系以诗曰：

华发无知又上颠，几回揽镜奈何天，
离离莫羡春风草，落尽还生年复年。
生死无端别恨深，浪花流到去来今，
白头雾里观河见，犹是童年过后心。

生死涅槃，皆如梦幻，吾辈何须求悟？何必成佛？又何以说众生皆为自性颠倒？吾佛经此一问，乃不惜饶舌，直指真心，明白指出心性之体用，是弥纶天地，开物成务，大而无外，小而无内。放之则弥六合，退而收藏于密，只在目前而人不识耳。乃有八还辨见，明示见性之真际。尘色本不迷人，人自迷于尘色。故吾佛指出“诸可还者，自然非汝。不汝还者，非汝而谁”，要当人自见自肯，直达心性不动之道场。无奈明理者多，实证者少。知解者多，行证者少。必须“悬崖撒手，自肯承当。绝后再苏，欺君不得”。若“心能转物，则同如来”，然后可以横身宇宙，去住自由，即佛即心，两不相涉。系以诗曰：

碎却菩提明镜台，春光秋色两无猜，
年来不用观花眼，一任繁华眼里栽。
不汝还兮更是谁，儿时门巷总依稀，
寻巢犹是重来燕，故傍空梁自在飞。

《楞严》之宇宙观与人生观

由七处征心而至八还辨见，已经明白指出尘尘逐逐，为烦恼窠臼者，都是心目为咎。然而人心，机也。目为心之开关也。如欲心目自不为咎，就要息机才对。此机究竟又从何而息？此诚为人生一大事因缘。机如不息，始终在柳暗花明处，循声逐色，依旧沉沦去也。于是佛又横说竖说，指出宇宙万象，无非物理变化之幻影。无奈众生妄见，而生个别与群见之异同。但从心物齐观，方知万象尽为能量之互变。而此能变之自性，固自寂然不动，无声无臭者也。迨感而遂通之后，即变动不居，周流六虚，困于夫妇之愚，日用而不知其至矣。因此又三科七大，详细指陈心物之真元。说出十八界因缘法则与自然之关系，指示一般见解之谬误。由此可以概括近世自然科学理论与哲学原理，了然无遗。上下古今，一串穿却。此是乾坤一只眼，直指心物同元，物我无二，涅槃生死，等是空花之境。人生到此，可以向无佛处称尊矣。然而问题至此，辨理愈精而实际愈迷。黑松林忽然闯出李逵，故有富楼那之卒然发问。若此世间之山河大地，形形色色之万有世间相，究竟胡为而来者？于是佛又不惜眉毛拖地，说出物质世界与众生世界之形成，从时间以称世，以空间而名界。时空无际，而对待成劳，则天地一指，万物一马，由身心而透法界。从法界复入身心。视此碌碌尘劳者，无非物理之变化。但能寂然观化，本分事即不离目前，可以当下明白，归家稳坐，毋须骑牛觅牛去也。所谓第一义谛，所谓第二义门，直

指明心与闻思修慧，到此皆和盘托出，不尽言诠矣。系以诗曰：

鱼龙鹏鹖互相催，瞬息千秋自往来，
小坐闲窗观万化，乾坤一马走云雷。
万物由来自不齐，南山高过北山低，
空明虚室时生白，子夜漫漫啼木鸡。

根尘解脱与二十五位圆通

到此本已言语道断，心行处灭。忽然又奇峰突起，阿难却于言思不到处，等而再求其次，望佛说明解脱之方法。佛乃以华巾作成六结，譬喻身心六根结缚之因由，指出"虎项金铃，系者解得"。花果山上孙猴子，头上本无金箍，只因未曾悟空，不见如来，自苦不知其中底蕴耳。谁知万法本闲，唯人自闹，何须种了芭蕉，又怨芭蕉！然此是无门为法门，几人到此误平生！不如饮食男女，人人本自理会得到。因此复于无法中设法，佛乃命与会诸先进，各自陈述修持解脱之行业，如验兵符，如何契合，各各印证一番，此所以有二十五位圆通之作。恰如夫子所谓："二三子，吾无隐乎尔。"而此圆通，首由声色二尘开始，终以观音耳根圆通为结，千言万语，只是教人在声色上了，方得究竟。而色尘之结，尤较声尘为难解，如要跳出三界外，不在五阴中，仍须从解脱色尘入手，方透观音入道之要门。此乃顶门心上一只眼，画龙点睛之笔。本是平常，奈何修之不易，苟有不能，可以一一实验将来，千生万劫磨砺去也，系以诗曰：

谁教苦自结同心，魂梦清宵带影临，
悟到息机唯一念，何须解缚度金针。
妙高峰顶路难寻，万转千回枉用心，
偶傍清溪闲处立，一声啼鸟落花深。
秋风落叶乱为堆，扫尽还来千百回，

一笑罢休闲处坐,任他着地自成灰。

教理行果

从上娓娓说来,本来大事已毕,奈何"黄河之水天上来,奔流到海不复回"。唯恐平地凡愚,可望而不可即,乃急转直下,再说出一大藏教之戒定慧三学,无非是"莫以善小而勿为,莫以恶小而为之"。此理人人都知得,叵耐个个做不到。故再三叮咛咐嘱,正是"临行密密缝,意恐迟迟归"之慈母心肠也。于是详细指出轮回六道,因果循环,地狱天堂,人间苦海与圣贤之种种境界,此即所谓修道之谓教者,亦乃全部佛法之基石也。但又复坦然指出,所谓天堂地狱与因果轮回等事,皆此一心坚固妄想之所建立。纤尘飞而翳天,一芥坠而覆地,"自净其意,为诸佛教"。临歧叮咛,唯此而已。吾佛婆心恳切,恐来人于歧路徘徊,乃复说出修持过程中五十种阴魔境界之现象,"欲知山下路,须问过来人"。善恶由心,魔佛同体,执迷处即佛亦魔,放下了何魔非佛?故必须知得在"有佛处莫留恋,无佛处急走过",则君子坦荡荡,不做小人长戚戚矣。古德有云:"起心动念是天魔,不起是阴魔,倒起不起是烦恼魔。"乃知世人在开眼闭眼处,举足下足时,无一非心障之冤魂,其魔岂止五十种而已。但得正身心,魔境可成趣,则赤条条来去无牵挂,何有魔佛之可得哉!菩萨之位数五十有五,阴魔之境,只说五十者,乃综合身心是称五阴。五阴错综复杂而为用,五十相生,故数仅得此。《易》曰:"天数五,地数五,天地之数,五十有五,其用四十有九。"舍此天地均数之五,故现象仅为五十。一点动随万变,故其用四十有九。如一尘不染,即万法不生。然则所谓五十五,或六十四圣位,与夫五种阴魔,都只是大衍之数,六十四卦之周天变相而已。周天之象,始于一,终于一,中通于五。故全经以情波欲海之一念始,以

剖析五阴之空性为结。首尾关照，层次井然。一以贯之，等于未说一字也。系以诗曰：

游戏何妨幻亦真，莫将魔佛强疏亲，
心源自有灵珠在，洗尽人间万斛尘。
欲海情波似酒浓，清时翻笑醉时侬，
莫将粒粒菩提子，化做相思红豆红。
几年魂梦出尘寰，浊世何方乞九还，
一笑抛经高卧稳，龙归沧海虎归山。

庚子年春三月南怀瑾于净名盦
述楞严大义随笔之一

楞严大义今释[①]

南怀瑾　述著

大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经[②]

唐天竺沙门般剌密帝　译[③]

乌苌国沙门弥伽释迦　译语

菩萨戒弟子前正议大夫同中书门下

平章事清河房融[④]　笔受

---

① 楞严：大定之总名也，自性定也。佛自释首楞严为一切事究竟坚固。经云："常住妙明，不动周圆。"故为圆定。性自本具，天然不动，不假修成，纵在迷位，其体如故，故为妙定。凡不兼万有，独制一心者，皆非圆定。凡不即性，而别取工夫者，皆非妙定。古德称之为："彻法底源，无动无坏"之定。

② 大佛顶：此经题全文，为"大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严"十九字。大佛之顶，至尊无上，非相可见，喻圣凡同具之妙明真心，性净明体。如来为佛果之通称。菩萨此云大士。首楞严，此云究竟坚固。意谓吾人现前一念觉了之心，即具诸佛全体大用，以其缠诸幻妄，隐而不彰，故为如来之密因。十方如来，咸依此心，若修若证，彻底无疑，故为了义。三贤十地等觉一切菩萨，虽可九界示生，行迹不同，而此性净明体原无净垢，但除妄执，本自圆成，故曰究竟坚固也。

③ 般剌密帝：此云极量，中天竺人，即高僧传中之极量法师，唐中宗时，观方游化，来广州，住制止寺，播译此经。

④ 房融：即房琯之父，武后时为相，后贬广州，寓制止寺，遇般剌密帝译此经，融为润文，并录而传之，故曰笔受。

第一章 心性本体论

如是我闻①。一时佛② 在室罗筏(音伐)城③.祇(音其)桓精舍④。与大比丘众⑤.千二百五十人俱。皆是无漏大阿罗汉⑥。佛子住持.善超诸有。能于国土.成就威仪。从佛转轮.妙堪遗嘱.严净毗尼⑦.弘范三界。应身无量.度脱众生。拔济未来.越诸尘累。其名曰。大智舍利弗⑧。摩诃目犍(音肩)连。摩诃拘絺(音痴)罗。富楼那弥多罗尼子。须菩提。优波尼沙陀等。而为上首。复有无量辟支无学⑨。并其初心。同来佛所。属诸比丘休夏自恣。十方菩萨咨决心疑。钦奉慈严将求密义。即时如来敷座宴安。为诸会中.宣示深奥。法筵清众.得未会有。迦陵仙音⑩.遍十方界。恒沙菩萨.来聚道场。文殊师利而为上首。时波斯匿王⑪.为其父王讳日营斋。请

① 如是我闻:谓如此经中所演之法,乃我亲从佛口所闻得者,此集经人,因佛立言,一切佛经,通依此冠之。——经文中的注释为慧因《楞严经易读简注》原注。

② 佛:梵语弗它耶,此云觉者,即释迦牟尼佛。

③ 室罗筏城:此云丰德,即舍卫国之王城也。

④ 祇桓精舍:桓林也,乃祇陀太子所施之树林,精舍即给孤独长者为佛所建之讲堂也。

⑤ 比丘:此云乞士,乃受具足戒之男僧通称。

⑥ 阿罗汉:此云无生,乃诸欲净尽,烦恼不生,为小乘之极果也。

⑦ 毗尼:戒律之总称。

⑧ 大智舍利弗等:以下六人,皆佛之常随弟子。

⑨ 辟支无学:此云独觉,无师友教,修出世法,而悟道者。

⑩ 迦陵仙音:迦陵频伽,西方之仙禽也,其声和雅,喻佛声也。

⑪ 波斯匿王:此云胜军,即舍卫国王。

佛宫掖(音亦)。自迎如来。广设珍羞无上妙味。兼复亲延诸大菩萨。城中复有长者居士同时饭(音反)僧。伫(音柱,待也)佛来应(音硬)。佛敕(音饬,令也)文殊.分领菩萨及阿罗汉.应诸斋主。唯有阿难[①].先受别请。远游未还.不遑(音皇,暇也)僧次。既无上座.及阿阇(读蛇)黎[②]。途中独归。其日无供。即时阿难.执持应器.于所游城.次第循乞。心中初求最后檀越[③].以为斋主。无问净秽.刹利[④]尊姓.及旃(音占)陀罗[⑤]。方行等慈.不择微贱。发意圆成.一切众生.无量功德。阿难已知如来世尊.诃(同呵,责斥也)须菩提.及大迦叶(读摄).为阿罗汉.心不均平。钦仰如来.开阐(音产)无遮.度诸疑谤。经彼城隍(隍城外池也).徐步郭门。严整威仪.肃恭斋法。尔时阿难.因乞食次.经历婬室.遭大幻术。摩登伽女[⑥].以娑毗迦罗先梵天咒[⑦].摄入婬席。婬躬抚摩.将毁戒体。如来知彼婬术所加.斋毕旋归。王及大臣长者居士.俱来随佛.愿闻法要。于时世尊。顶放百宝无畏光明.光中出生千叶宝莲.有佛化身.结跏趺(音加夫,盘足坐也)坐.宣说神咒。敕文殊师利将咒往护。恶咒消灭。提奖阿难.及摩登伽.归来佛所。阿难见佛。顶礼悲泣。恨无始来。一向多闻.未全道力。殷勤启请.十方如来得成菩提[⑧].妙奢摩他[⑨].三摩.禅那.

---

① 阿难:此云庆喜,佛之从弟,从佛出家,多闻第一,佛灭之后,结集群经,受法为西天二祖,乃此经之当机人。

② 阿阇黎:此云轨范,僧侣远行,须三人,己外一上座,一轨范师,此所以纠正行止,防过失也。

③ 檀越:此云施主。

④ 刹利:此云尊姓,即印度五族之一也。

⑤ 旃陀罗:此云屠者,即贱族。

⑥ 摩登伽:此云本性,淫女之名也。

⑦ 娑毗迦罗:此云黄发外道,先梵天咒,乃其所持之幻咒妖术,谓出于古之梵天也。

⑧ 菩提:此云觉道。

⑨ 奢摩他:此云止,三摩,此云观禅那,此云静虑,俱为佛门之澄心定慧工夫也。

最初方便。于时复有恒沙菩萨。及诸十方大阿罗汉。辟支佛等。俱愿乐闻。退坐默然。承受圣旨。

尔时世尊.在大众中.舒金色臂.摩阿难顶。告示阿难及诸大众。有三摩提①。名大佛顶首楞严王.具足万行.十方如来一门超出妙庄严路。汝今谛(音帝,详审也)听。阿难顶礼.伏受慈旨。佛告阿难。汝我同气.情均天伦。当初发心.于我法中.见何胜相.顿舍世间深重恩爱。阿难白佛。我见如来三十二相②。胜妙殊绝。形体映彻犹如琉璃。常自思惟.此相非是欲爱所生。何以故。欲气麤(同粗)浊.腥臊(读星,骚臭气也)交遘.脓血杂乱.不能发生胜净妙明紫金光聚。是以渴仰.从佛剃落。

问题的开始

有一天,释迦牟尼佛③ 到舍卫国④ 波斯匿王⑤ 的宫廷里去,为追悼王父的忌辰而应邀赴斋。佛的从弟阿难⑥ 早年从佛出家,那天恰恰外出未归,不能参加。回来的时候,就在城里乞食,凑巧

---

① 三摩提:此云正心行处,即此经中所示之究竟坚固大定法门也。

② 三十二相:佛身从顶至足,有三十二种殊胜妙相,乃福慧两种功德之征。

③ 释迦牟尼佛:即中天竺(印度)迦毗罗国净饭王太子,二十九岁出家,三十五岁成道,译曰能仁寂默。——释文中的注释为《楞严大义今释》新注。

④ 舍卫国:地名,后以为国号。在今印度西北部拉普的河南岸,乌德之东,尼泊尔之南。

⑤ 波斯匿:舍卫国之王名,译曰和悦,又曰月光。

⑥ 阿难:译曰庆喜,乃佛堂弟,斛饭王之子。于佛成道日降生,王闻太子成道,一喜也。又斛饭王入宫,报告生子,请王赐名,又一喜也。故字曰庆喜。在佛弟子中,多闻第一。

经过娼户门口,被摩登伽[1]女看见,爱上了他,就用魔咒迷住阿难,要想加以淫污。正当情形严重的关头,佛在王宫里已有警觉,立刻率领弟子们回到精舍,波斯匿王也随佛同来。佛就教授文殊[2]大士一个咒语,去援救阿难脱离困厄。阿难见到文殊,神智恢复清醒,与摩登伽女一同来到佛前,无限惭愧,涕泪交流,祈求佛的教诲。

佛问阿难:"你以前为什么舍去了世间的恩爱,跟我出家学佛?"阿难答:"我看到佛的身体,庄严美妙而有光辉,相信这种现象,不是平常人所能做到,所以就出家,跟您学法。"

佛言。善哉.阿难汝等当知一切众生.从无始来。生死相续.皆由不知常住真心性净明体。用诸妄想。此想不真.故有轮转[3]。汝今欲研无上菩提真发明性。应当直心詶(同酬,答也)我所问。十方如来同一道故.出离生.死皆以直心。心言直故.如是乃至终始地位.中间永无诸委曲相。阿难。我今问汝。当汝发心缘于如来三十二相.将何所见.谁为爱乐。阿难白佛言。世尊如是爱乐,用我心目由目观见如来胜相.心生爱乐。故我发心.愿舍生死。

心灵存在七点认识的辨别

佛说:"世间的人,向来都不认识自己,更不知道自己不生不灭的常住的真心,本来是清净光明的。平常都被这种意识思惟的心理状态——妄想所支配,认为这种妄想作用,就是自己的真心。所

---

① 摩登伽:译曰小家种,亦曰下贱种,是其母名。女名钵吉蹄,译曰本性。虽堕淫女,本性不失。今云摩登伽女者,依母彰名也。

② 文殊:译曰妙德,又曰妙吉祥。其德微妙,曾为七佛之师。降生之时,有十种吉祥瑞相。

③ 轮转:即生死轮回也。

以发生种种错误，在生死海中轮转不休。我现在要问你，希望你直心答复我的问题。你要求证得正知正觉的无上菩提，入门只有一个直径，这个直径，就是直心。你须要知道，一切正觉者成佛的基本行为，就是心口如一，绝不自欺。你因为看见了我外貌色相的美妙，就出家学佛，你用什么来看？又是哪个在爱好呢？”阿难答：“能看见的是我的眼，能爱好的是我的心。”

佛告阿难。如汝所说。真所爱乐．因于心目。若不识知心目所在．则不能得降伏尘劳。譬如国王．为贼所侵．发兵讨除。是兵要当知贼所在使汝流转．心目为咎(音久，过失也)吾今问汝．唯心与目．今何所在。

佛说：“你说由看见而发生爱好，是眼与心的作用。如果你不知道眼与心在哪里，就无法免除尘劳[1] 颠倒的错误根本，不能消灭心理的烦恼。譬如一个国王，要用兵剿匪，倘使不知道匪在什么地方，如何去剿灭他们呢？你说，使你发生爱好的，使你在烦恼痛苦中流浪的，都是眼睛与心所指使。我现在问你，这能看的眼，与能爱好的心，究竟在哪里？”

阿难白佛言。世尊一切世间十种异生[2]．同将识心居在身内纵观如来青莲华眼．亦在佛面。我今观此浮根四尘[3]．祇(音支，但也)在我面如是识心．实居身内。

阿难答：“世间上一切有灵性的生物与人，他们能够看见的眼，都在面上。他们能够识别的心，都在身内。”(阿难第一次所答的观念，认为心在身内。)

佛告阿难。汝今现坐如来讲堂。观祇(音其)陀林今何所在。

---

① 尘劳：尘有染污义，劳有扰乱义，尘劳即本末烦恼也。
② 十种异生：即十二类生之简称，包含胎卵湿化，一切有情动物而言。
③ 浮根四尘：即眼也，谓四种尘相，所成之粗浮眼根也。

世尊。此大重阁清净讲堂.在给孤园。今祇陀林实在堂外。阿难。汝今堂中先何所见。世尊。我在堂中先见如来。次观大众。如是外望.方瞩(音烛,远视也)林园。阿难。汝瞩林园.因何有见。世尊。此大讲堂.户牖(音西,窗也)开豁(音壑,空朗也).故我在堂得远瞻见。佛告阿难。如汝所言.身在讲堂.户牖开豁.远瞩林园。亦有众生在此堂中.不见如来.见堂外者。阿难答言。世尊。在堂不见如来.能见林泉.无有是处。阿难。汝亦如是。汝之心灵一切明了。若汝现前所明了心实在身内.尔时先合了知内身。颇有众生.先见身中.后观外物.纵不能见心肝脾胃.爪生发长.筋转脉(同脉)摇.诚合明了.如何不知。必不内知.云何知外。是故应知.汝言觉了能知之心.住在身内无有是处。

佛问:"你现在坐在精舍[①] 的讲堂里面,看外面的林园,在什么地方?"阿难答:"这个精舍的讲堂,在这个园地里面,园林在讲堂的外面。"佛问:"你在讲堂里面,先看到什么?"阿难答:"我在堂内,先看到您,依次再看到大众。这样再向堂外看去,就可以看到园林。"佛问:"你看到外面的园林,凭什么可以看见?"阿难答:"这讲堂的门窗洞开,所以身在堂内,可以看见堂外远处的园林。"佛问:"依你所说,你的身体在讲堂内,窗户洞开,方能见到远处的园林。是否会有人在堂内,根本不能看到堂内的我和大众,而只能看见堂外的园林呢?"阿难答:"在堂内不能看见讲堂以内的人和景物,而只能看见外面的园林,绝无此理。"佛问:"诚然如你所说,你的心,对于当前一切事物,都是明明了了。如果这个明明了了的心,确实存在于身体里面,就应该先能看到自己身体的内部。犹如一个人住在室内,应该先能看到室内的东西一样。试问,世界上有谁能够先看到了身体内部的东西,而后再见到外面的景物呢?你说心在

① 精舍:以供众僧精修梵行之舍。

身体内部,在内部应该先看见身内的心肝脾胃等机能的活动,以及指爪头发在内部生长的情形,筋脉动摇的状态。纵然不可以看见,至少亦应当明明了了。事实上,有谁能够自己看得见身体内部的状况呢?在身体以内,既然找不出能知能见的心是什么样子,何以能够知道心由内部发出身外的作用呢?所以你说,心在身体内部是错误的。”(分析一般观念,认为心在身内是错误的。)

阿难稽(音启)首而白佛言。我闻如来如是法音悟知我心实居身外。所以者何。譬如灯光然于室中.是灯必能先照室内.从其室门.后及庭际一切众生.不见身中.独见身外。亦如灯光.居在室外.不能照室。是义必明.将无所惑。同佛了义得无妄耶。

阿难问:“听了佛的分析,我认为我和人们能知能见的心,是在身外。譬如一盏灯光,燃亮在室内,这个灯光,应该首先照到室内的一切,然后透过门窗再照到室外的庭院。世间的人,事实上不能自己看见身体内部,只能够看见身外的一切景物。犹如灯光本来就在室外,所以不能照见室内。”(阿难第二次所答的观念,认为心在身外。)

佛告阿难。是诸比丘.适来从我室罗筏城.循乞抟(音团)食[①].归祇陀林。我已宿斋[②]。汝观比丘.一人食时.诸人饱不。阿难答言。不也。世尊。何以故。是诸比丘.虽阿罗汉.躯命不同。云何一人能令众饱。佛告阿难。若汝觉了知见之心.实在身外。身心相外.自不相干。则心所知.身不能觉。觉在身际.心不能知。我今示汝兜罗绵[③]手.汝眼见时.心分别不。阿难答言。如是。世尊。佛告阿难。若相知者.云何在外。是故应知.汝言觉了能知之

① 抟食:西竺古代习惯,以手代箸,抟取食物,故名。
② 宿斋:宿预也,犹言我已先食也。
③ 兜罗绵:西竺所产细软之棉,喻佛手之贵相也。

心.住在身外.无有是处。

佛问:“刚才我们大家饿了,就去吃饭。试问,可否在饿时推派一个代表去吃,这个代表的人吃饱了饭,我们大家就可以不饿了呢?”阿难答:“每个人的身体各自独立,各自存在,若要一个人代表大众吃饭,而使人人能饱,绝无此理。”佛说:“你说这个明明了了,能知能觉的心,存在身外,那么身与心就应该各不相干。心所知的,身体不一定能感觉得到。如果感觉在身上,心就不能知道。我现在你身外一举手,你眼睛看见了,心内就有分别的知觉吗?”阿难答:“当然有知觉。”佛说:“既然身外一有举动,你心内在就有知觉的反应,何以认为心在身外呢?所以你说,心在身外是错误的。”(分析一般观念,认为心在身外是错误的。)

阿难白佛言。世尊。如佛所言.不见内故.不居身内。身心相知.不相离故.不在身外。我今思惟.知在一处。佛言。处今何在。阿难言。此了知心.既不知内.而能见外。如我思忖(寸上声,细思也).潜伏根里①。犹如有人.取琉璃椀(同碗).合其两眼。虽有物合.而不留碍。彼根随见.随即分别。然我觉了能知之心.不见内者.为在根故。分明瞩外.无障碍者.潜根内故。

阿难说:“依照这样辨别,在身内既见不到心,而在外面的举动,内心就有反应,确见身心事实上不能分离,所以心在身外,也是错误。我再思惟,心是潜伏在生理神经的根里。以眼睛举例来说,就如一个人戴上玻璃眼镜,虽然眼睛戴上东西,但并不障碍眼睛,眼的视线与外界接触,心就跟着起分别作用。人们不能自见身体的内部,因为心的作用在眼神经的根里,举眼能看外面而无障碍,就是眼神经根里的心向外发生的作用。”(阿难第三次所答的观念,认为心在生理神经的根里,并举眼神经视觉作用来说明。)

---

① 根里:浮尘眼根之里,即肉眼之内也。

佛告阿难。如汝所言．潜根内者．犹如琉璃。彼人当以琉璃笼眼．当见山河．见琉璃不。如是。世尊。是人当以琉璃笼眼．实见琉璃。佛告阿难。汝心若同琉璃合者。当见山河．何不见眼。若见眼者．眼即同境．不得成随。若不能见．云何说言此了知心．潜在根内．如琉璃合。是故应知。汝言觉了能知之心．潜伏根里．如琉璃合．无有是处。

佛问："依你所说，认为心潜伏在生理神经的根里，并且举玻璃罩眼来说明。凡是戴上眼镜的人，固然可以看见外面的景物，同时也能看见自己眼睛上的玻璃啦?"阿难答："戴上玻璃眼镜的人，固然可以看见外面的景物，同时也可以看见自己眼睛上的眼镜。"佛说："你说心潜伏在生理神经的根里，当一个人举眼看见外面景物的时候，何以不能够同时看见自己的眼睛呢？假若能够同时看见自己的眼睛，那么你所看见的眼睛，也等于外界的景象，就不能说是眼睛跟着心起分别的作用。如果心能向外面看外界的景象，却不能够同时看见自己的眼睛，那你所说的能知能见明明了了的心，潜伏在眼神经的根里，与眼睛戴上玻璃眼镜的譬喻相比拟，根本是错误的。"（分析一般观念，认为心的作用，潜伏在生理神经根里，是错误的。）

阿难白佛言。世尊。我今又作如是思惟。是众生身．腑藏在中．窍穴[①] 居外。有藏则暗。有窍则明。今我对佛．开眼见明．名为见外。闭眼见暗．名为见内是义云何。

阿难说："再依我的思惟，人们的身体，腑脏在身体的内部。眼睛和耳朵等有窍穴的器官，在身体的外表。凡是腑脏所在的，自然暗昧。有窍穴洞开的，自然透明。例如我现在对佛，张开眼睛，就看到光明，所以名为见外。闭上眼睛，就只见到黑暗，所以名为见

① 窍穴：眼耳口鼻之孔窍也。

内。以此例来说明,或者比较明了。”(阿难第四次所答的观念,不是针对心在何处去辨别,只根据见明见暗来说明心在内在外的现象。)

佛告阿难。汝当闭眼见暗之时.此暗境界.为与眼对.为不眼对。若与眼对.暗在眼前.云何成内。若成内者.居暗室中.无日月灯.此室暗中.皆汝焦腑[①]。若不对者.云何成见。若离外见.内对所成。合眼见暗.名为身中。开眼见明.何不见面。若不见面.内对不成。见面若成.此了知心.及与眼根.乃在虚空.何成在内。若在虚空.自非汝体。即应如来今见汝面.亦是汝身。汝眼已知.身合非觉。必汝执言身眼两觉.应有二知.即汝一身.应成两佛。是故应知.汝言见暗名见内者.无有是处。

佛对于这个问题,分举在外在内八点事实来辨别解释。佛对阿难说:“第一,当你闭上眼睛,看见黑暗的现象,这个黑暗的现象,是不是与眼睛所看见的境界对立。如果黑暗现象,对立在眼睛前面,当然不能认为在眼睛以内。那么,所说暗昧境界,名为在内,事实与理论,不能成立。第二,如果看见黑暗现象,名为见内,那么处在完全黑暗的室内,室内的黑暗,都是你的内部了,能说这种黑暗现象,就是你的腑脏吗?第三,假若说,目前黑暗的现象,不与眼睛对立,须知不相对立的境界,眼睛根本就看不见。唯有离开互相对立的外境,只剩下绝对在里面的现象,才可以说是内在的境界。那你所说在内的实际理论,才可以成立。第四,闭上眼睛,认为就是看见身体的内部,那么,开眼看见外界的光明,这个心的作用,是由内到外,何以不能先看见自己的面目呢?第五,假如由内到外,根本看不到自己的面目,你所认为内外界限对立的理论根据就不成立。假使心由内到外,可以见到自己的面目,这个明明了了,能知

① 焦腑:上中下三焦,为六腑之一。

能觉的心,以及可以看见物象的眼,就悬挂在虚空之间,怎样可以名为在内呢?第六,如在虚空之间,自然不是你心的本能。那么,我现在坐在你的对面,可以看见你,是否我这个人也算是你自己的心与身呢?第七,我坐在你的面前,你的眼睛已经看到就知道了,你的心已经由你的眼到达我身上,同时你的身体仍然存在着有你自己的知觉。那么这个知觉作用,与你看见外界的知觉作用,是否同是你的心呢?第八,如果你坚执地说,身体与眼睛,各有独立的知觉,那么你便是有两个知觉了。那你的一身,应该有两个心性的体才是对的。综合上述理由,你说闭上眼睛,看见暗昧的景象,就叫做见内,根本是错误的。"(分析一般观念,认为心存在于开眼见明,闭眼见暗的作用是错误的。)

阿难言。我尝闻佛开示四众①。由心生故.种种法生。由法生故.种种心生。我今思惟.即思惟体.实我心性。随所合处.心则随有。亦非内外中间三处。

阿难说:"我听佛说'心生种种法② 生,法生种种心生③',我现在再加思惟推测,这个思惟的作用,就是我心的体性。当这个心的思惟体性,与外面境界事物相连合,就是心之所在,并不一定在内,在外,或者在中间三处。"(阿难第五次所答的观念,认为思惟的作用,就是心的体性。)

佛告阿难。汝今说言.由法生故.种种心生.随所合处.心随有

---

① 四众:出家僧尼,及在家男女居士,合称四众。

② 法:一切事与理。

③ "心生种种法生,法生种种心生":诸法本无,由心故有。心亦本无,因法故有。前一句"心生法生",明法不自生,从心而起。后一句"法生心生",明心不对自生,由法而现。正显心本不生,法无自性,二俱无体,乃心法皆空之旨也。

者。是心无体.则无所合。若无有体而能合者.则十九界因七尘[①]合。是义不然。若有体者.如汝以手自挃(音至,触也)其体。汝所知心.为复内出.为从外入。若复内出.还见身中。若从外来.先合见面。阿难言。见是其眼。心知非眼。为见非义。佛言。若眼能见.汝在室中.门能见不。则诸已死.尚有眼存.应皆见物。若见物者.云何名死。阿难。又汝觉了能知之心.若必有体.为复一体.为有多体。今在汝身.为复遍体.为不遍体。若一体者.则汝以手挃一支时.四支应觉。若咸觉者.挃应无在。若挃有所.则汝一体,自不能成。若多体者.则成多人何体为汝。若遍体者.同前所挃。若不遍者.当汝触头.亦触其足.头有所觉.足应无知。今汝不然。是故应知.随,所合处,心则随有,无有是处。

佛说:"依你所说'心生种种法生,法生种种心生',思惟的意识作用,与现象界相合,就是心。那么,这个心根本就没有自己的体性,既然没有自体,就没有可以相合的。设使没有自体的东西可以相合,等于抽象与假设相合,只有名,并无事实,那还有什么道理呢!如果认为心是没有自体的,你用手扭痛自己身体某一部分,试问,你这个能够知觉疼痛的心,是你身体内部发出,还是由外界进来的呢?假若认为是从身内发出,同你第一次所讲的心在身内的观念一样,应该先能看见身内的一切。如果认为是从外界进来,同你第二次所讲的心在身外的观念一样,应该先能看见自己的面目。"阿难说:"这个所谓能看见的是眼睛,能知能觉的心,并不是眼睛。若说必能先看见自己的面目,是不对的。"佛说:"假若认为眼睛是能见的,现在你在室内,试问这个室内所开的门窗,也能够看见东西吗?而且一般刚死的人,眼睛还在,他们的眼睛也应该看得见东西。倘使眼睛还能看见东西,就不是死人了。再说,你这个能

① 十九界七尘:色声香味触法为六尘之定名,加六根六识,为十八界之定名,曰十九与七者,本无其实也。

知能觉,明明了了的心,必有一个自体。试问,它的自体是一个体呢?还是有很多个体呢?心在你的身上,是遍满的呢?还是部分的呢?假若认为只是一个体,那你用手扭痛某一部分,四肢应该同时感觉疼痛。如果扭痛在一部分,而四肢都感觉得疼痛,那么,开始被扭的那一部分的疼痛,就不局部存在了。如果扭痛的部分,必然有它固定的位置,那你认为全身只有一个心性之体,在经验上和理论上,都不能成立。倘若认为有很多的心性之体,那又成为一个有很多个心性的人了。而且究竟哪一部分的心性之体,才是你自己真实的心呢?同样的,如果认为身内存在的心性之体,是遍满全身的,那同上面所分析的一样,不必再说。假若认为身内的能知能觉的心性,并不遍满全身,那你碰头,同时也碰到足,既然头已经感觉疼痛,足就不会再感觉到疼痛。事实上,并不如此,全身碰痛,全身都有感觉。综合上述理由,你所说的,认为心性无体,因外界现象的反应,心就相合发生作用,根本是错误的。”(分析一般观念,认为心性思惟作用,并无自体。都因外界刺激,相合反应而生是错误的。)

阿难白佛言。世尊。我亦闻佛.与文殊等诸法王子.谈实相[①]时.世尊亦言.心不在内.亦不在外。如我思惟.内无所见.外不相知。内无知故.在内不成。身心相知.在外非义。今相知故.复内无见当在中间。

阿难说:“我常听佛与文殊大士等讲自性的实相,您说:‘心不在内,亦不在外。’我现在再加思惟研究,在内寻不到这个能知能觉的心,身外又没有一个精神知觉的东西。既然身内寻觅不到能知的心,所以不能认为心就存在身内。事实上身心又有互相知觉的关系,所以也不能认为心在身外。因为身心互相关系,才能互相感

① 实相:清净心体,无相可见之相,曰实相。

觉得到。但是向身内寻觅,又找不到心的形象。这样看来,它应该存在中间。”(阿难第六次所答的观念,认为心存在于身体中间。)

佛言。汝言中间.中必不迷.非无所在。今汝推中.中何为在。为复在处.为当在身。若在身者.在边非中.在中同内。若在处者.为有所表[1].为无所表。无表同无。表则无定。何以故。如人以表.表为中时.东看则西.南观成北。表体既混.心应杂乱。阿难言。我所说中。非此二种。如世尊言.眼色为缘.生于眼识。眼有分别.色尘无知。识生其中.则为心在。佛言。汝心若在根尘之中.此之心体。为复兼二.为不兼二。若兼二者.物体杂乱。物非体知.成敌两立.云何为中。兼二不成.非知不知.即无体性.中何为相。是故应知.当在中间,无有是处。(《指掌疏》身心相知下,有不相离故)

佛说:“你讲的中间,中间是独立性的,当然不能迷昧,而且一定有它固定的所在。你现在推测指定的中,这个中在什么所在?你认为在某一处,或某一点,还是就在身上?假若在身体上,无论在内部或表层,就都是相对待的一边,不能认为某一边就是中间,倘若认为在身体的当中,等于你的第一观念所讲的在身体内部。如果认为在某一处,或某一点,那么,这个处或点,是实际的有一所在,还是假设的无法表示?倘若它只是一个抽象的概念,那你所讲的中,等于没有,而且是假设的,不能绝对地固定。从理论的观点上来讲,一个人假定以某一处作为标记,称它为中,那么,从其他不同的角度来看,就没有绝对的标准了。譬如以东方为基点,这个表示标记就在它的西面,以南方为基点,这个表示标记就在它的北面。如此标示的准则,因方向而不同,观点跟着也混乱了。表示中间的观点既然混乱,这个心也就会跟着杂乱无章。”阿难说:“我所

---

① 所表:竖物以为标识也。

讲的中，不是您所说的这两种。我的意思如您过去所讲，自身有肉体的眼神经等能看的因，就产生自己可以看见外界景象的缘，所以就形成眼睛能够看见东西的识别作用。眼睛自有分别，外界的物理现状是没有知觉的物体。因此知道这种识别的能力作用，发生在外界现象与眼睛接触的中间。这种作用现象，便是心的存在处，也就是心性的作用。”佛说：“你说心在肉体物质的眼睛与外界现象发生反应的中间，那你认为这个心性之体，是兼带具备物质心识两种作用，还是不兼带两种作用呢？假若是兼带的，外界物质与心识就杂乱了。因为物质本身是没有知觉的，心识才具有知觉的功能。心物是两相对立的，如何能说心是在其中间呢？既然不能兼带具备这两种作用，肉体的物质是无知的，自然没有知觉，更谈不到有一知觉体性的存在，那你所说的中间是个什么状况？所以说心在中间，是绝对的错误。”（分析一般观念，认为心在物质与知觉，身体与外界现象的中间，是错误的。）

阿难白佛言。世尊。我昔见佛．与大目连．须菩提．富楼那．舍利弗．四大弟子．共转法轮。常言觉知分别心性．既不在内．亦不在外．不在中间．俱无所在．一切无著．名之为心。则我无著．名为心不。

阿难说：“我从前常听佛说，这个能知能觉分别的心性，‘既不在内，亦不在外，亦不在中间’，一切都无所在，也不著于一切，这个作用，就叫做心。那么，我现在心里根本无著，这种现象，就是心吗？”（阿难第七次所答的观念，认为一切无著就是心。）

佛告阿难。汝言觉知分别心性．俱无在者。世间虚空水陆飞行．诸所物象，名为一切。汝不著者．为在为无。无则同于龟毛兔角[1]．云何不著。有不著者．不可名无。无相则无．非无即相。相

① 龟毛兔角：龟本无毛，兔本无角，以喻事之有名无实。

有则在.云何无著。是故应知.一切无著.名觉知心.无有是处。

佛说:“你说能知觉能分别的心,无著于一切,现在必须先了解一切的含义。凡是水里游的,陆上爬的,空中飞的,这些种种世间生物,以及呈现在虚空中的物象,综合起来,叫做一切。心并不在这一切上,又无著个什么呢?其次,再说你所说的无著,究竟有一个无著的境界存在呢?还是没有无著的境界存在呢?如果没有无著境界的存在,根本就是没有。等于说,乌龟身上的毛,兔子头上的角,没有就没有,还有什么可以说无著!如果有一个无著境界的存在,那就不能认为没有,必定会有一种境界与现象。有了境界与现象,事实就有存在,怎么可以说是无著呢!所以你说一切无著,就名为能知能觉的心,是错误的。”(分析一般观念,认为一切无著就是心,是错误的。)(以上是有名的七处征心之论辨。)

尔时阿难.在大众中.即从座起.偏袒右肩.右膝著地.合掌恭敬.而白佛言。我是如来最小之弟。蒙佛慈爱。虽今出家.犹恃憍怜。所以多闻未得无漏不能折伏娑毗罗咒。为彼所转.溺于婬舍。当由不知真际所诣(音易,至也)。惟愿世尊.大慈哀愍.开示我等奢摩他路.令诸阐提[①]。隳(音挥,毁也)弥戾车[②]。作是语已五体投地.及诸大众.倾渴翘伫(音乔住,仰望也).钦闻示诲。

尔时世尊.从其面门.放种种光。其光晃(煌上声)耀.如百千日。普佛世界.六种震动[③]。如是十方微尘国土.一时开现佛之威神.令诸世界合成一界。其世界中.所有一切诸大菩萨.皆住本国.合掌承听。佛告阿难。一切众生.从无始来.种种颠倒.业种自然.

① 阐提:此云断善根者。

② 弥戾车:此云邪见。

③ 六种震动:即动、踊、起、震、吼、击,按佛经中,凡佛降生,成道入定,说法涅槃,每遇非常时,乃有此相。

如恶叉聚[1]。诸修行人.不能得成无上菩提.乃至别成声闻缘觉[2].及成外道[3].诸天魔王,及魔眷属。皆由不知二种根本.错乱修习。犹如煮沙.欲成嘉馔.纵经尘劫[4].终不能得。

云何二种。阿难。一者.无始生死根本。则汝今者.与诸众生.用攀缘心[5].为自性者。二者。无始菩提涅槃[6] 元清净体。则汝今者识精元明[7].能生诸缘[8].缘所遗者[9]。由诸众生.遗此本明.虽终日行.而不自觉.枉入诸趣。

真心与妄心体性的辨认

心,究竟在哪里？这个问题,阿难反复地提出七点见解,经过佛的分析论辨,都被佛所否定。觉得平生所学,尽是虚妄,就非常惶惑,请求佛的指示,要求说明心性自体本来寂静的真理。

佛说："一切含有知觉灵性的众生,自无始时期以来,(时间无始无终,故名无始。)种种错误颠倒,都受自然的业力所支配,犹如连串的果实,从一个根本发生,愈长愈多。甚至一般学习佛法追求真理的人,虽然努力修行,亦往往走入歧途,不能得成无上菩提。

---

① 恶叉聚：恶叉,树名,聚其果也,一枝三果,其形如∴,喻惑业苦三者生必同聚也。

② 声闻缘觉：声闻,由闻佛说苦集灭道,而修出世法者,缘觉,自观十二因缘,而成道者,简非大乘也。

③ 外道：不入正理,但修邪因。

④ 尘劫：如尘沙多,不可数知之长时间也。

⑤ 攀缘心：由六尘缘影,所引起之第七转识也。

⑥ 无始菩提涅槃：菩提云觉,涅槃云无生灭,即自性清净心也。

⑦ 识精元明：乃八识之精元,即妙明心体也。

⑧ 能生诸缘：心境互生,随净缘则成佛果,随染缘则生九界。

⑨ 缘所遗者：诸缘既立,本明即失,缘所遗者,即元清净体。

(自性正知正觉。)都因为不知道两种基本原理,就胡乱修习佛法,'犹如煮沙,欲成嘉馔',无论经过多久的时间,无论如何努力用功,终于不能得到至高无上的真实成就。”

佛又说:“所谓两种原理:第一,自无始以来,作生死根本的,一切含有灵性众生的心理作用,凭借生理的本能活动,名为攀缘心。(普通心理现状,都在感想、联想、幻想、感觉、幻觉、错觉、思惟与部分知觉的圈子里打转,总名叫做妄想,或妄心。犹如钩锁连环,互相联带发生关系,由此到彼,心里必须缘着一事一物或一理,有攀取不舍的现象,所以叫做攀缘心。)第二,这种妄心状况,只是心理生理所产生的现象,不是心性自体功能的本来。自无始以来,心性功能的自体,是超越感觉知觉的范围的,元本清净正觉,光明寂然,为了界说分别于妄心,名为真心自性。(这个所谓真,只是在名词上为了有别于妄心而假设的。在人与一切含灵众生的本位上所产生的各种心理状况的妄想,与生理本能的活动,都是这自性功能所生的动态作用。)你现在的意识精神,原来自然具有自性灵明,能够产生心理生理各种因缘的作用。但是心理生理各种因缘现象的产生,推究其原因,各有其自己的所以然。如能将身心、物理、精神互相关系所产生的各种因缘,各自归返其所以生起攀缘的本位,这个本来清净正觉、光明寂然的自性,自会超然独立,外遗所有而得解脱。一切含灵的众生,都具有这个心性自体功能而发生种种作用。虽然终日应用,但是只能认识这个自性功能所产生的作用,而不能认识心性光明寂然的自体,所以才在生死之流当中旋转不已。”

阿难。汝今欲知奢摩他路①.愿出生死。今复问汝。即时如来举金色臂.屈五轮指②.语阿难言。汝今见不(否)。阿难言见。佛言。汝何所见。阿难言。我见如来举臂屈指.为光明拳.耀我心

① 奢摩他路:奢摩他,为至静之法,即出生死到涅槃之路也。

② 五轮指:佛之一一指端,皆有十二轮相。

目。佛言。汝将谁见。阿难言。我与大众.同将眼见。佛告阿难。汝今答我.如来屈指为光明拳.耀汝心目。汝目可见.以何为心.当我拳耀。阿难言。如来现今徵心所在。而我以心推穷寻逐.即能推者①.我将为心。佛言。咄(音惰,呵叱也)。阿难。此非汝心。阿难矍(厥声,惊也)然.避座合掌起立白佛。此非我心.当名何等。佛告阿难。此是前尘虚妄相想.惑汝真性。由汝无始至于今生.认贼为子.失汝元常.故受轮转。

阿难白佛言。世尊。我佛宠弟.心爱佛故.令我出家。我心何独供养如来。乃至遍历恒沙国土.承事诸佛.及善知识.发大勇猛.行诸一切难行法事.皆用此心。纵令谤法.永退善根.亦因此心。若此发明不是心者.我乃无心同诸土木.离此觉知.更无所有。云何如来说此非心。我实惊怖。兼此大众.无不疑惑。惟垂大悲.开示未悟。

心性自体的指认

佛告阿难:“你现在想要了解心性寂然大定的正途,超越生死之流,必须先有正确的见解和认识。”佛于是举手成拳,再问阿难:“你现在看得见吗?”阿难答:“看见了。”佛问:“你看见什么?”阿难答:“我的眼睛看见您的拳,心里知道这是拳。”佛说:“能看见的是谁呢?”阿难答:“我同大众,用眼睛看见的。”佛又问:“我的拳,当前照耀你的眼与心,你的眼睛既然可以看见,什么是你的心呢?”阿难答:“您追问心在哪里,我现在便推测寻求。这个能够推测寻求的,大概就是我的心了。”佛说:“咄!这个不是你的真心。”阿难听了,很惊诧地发问:“这个不是我的心,该是什么呢?”佛说:“这种作用,都是外界刺

---

① 能推者:推穷寻逐者识也,正以攀缘妄想为心,净性则不动也。

激的反应,产生变幻不实的意识思想,遮障惑乱你心性的自体。自无始以来,直到现在,一般人都认为这意识思想就是真心,犹如认贼为子,丧失本元常寂的心性自体,迷惑流浪在生死的漩涡里。"

阿难说:"我是佛的宠弟,因心爱吾佛,所以出家专心学法。不但如此,对于其他善知识,我都恭敬受教,发大勇猛,凡一切求善求真的行为,不怕困难,都恳切地去实行。种种作为,事实上,都是运用这个心,才能做到。即使要反对真理,永退善根,也是这个心的运用。现在佛说这个不是心,那我等于无心,岂不等于无知的木石一样?离开这种知觉,还会有什么呢?何以佛说这个不是心?这样,不但是我,乃至在会的一般大众,恐怕都有同样的疑惑。希望佛发慈悲,再加开示我们一般未悟真心的人。"

尔时世尊。开示阿难。及诸大众。欲令心入无生法忍①。于师子座.摩阿难顶而告之言。如来常说诸法所生.唯心所现。一切因果.世界微尘.因心成体。阿难。若诸世界.一切所有.其中乃至草叶缕(吕平声)结.诘(音弃,责问也)其根元.咸有体性。纵令虚空.亦有名貌。何况清净妙净明心.性一切心.而自无体。若汝执悋(同吝).分别觉观.所了知性.必为心者。此心即应离诸一切色香味触诸尘事业.别有全性。如汝今者承听我法.此则因声而有分别。纵灭一切见闻觉知.内守幽闲.犹为法尘分别影事。我非敕汝.执为非心。但汝于心.微细揣(吹上声)摩.若离前尘有分别性.即真汝心。若分别性.离尘无体.斯则前尘分别影事。尘非常住.若变灭时.此心则同龟毛兔角.则汝法身同于断灭.其谁修证.无生法忍。即时阿难.与诸大众.默然自失。佛告阿难。世间一切诸修学人.现前虽成九次第定②.不得漏尽成阿罗汉.皆由执此生死妄想.误

① 无生法忍:无生法,即真如理,忍,即智也。

② 九次第定:四禅四空,及灭尽定,九种三昧,名俱解脱,而非无碍解脱也。

为真实。是故汝今虽得多闻不成圣果。

这时，佛欲使阿难及一般大众，使心境进入“无生法忍”，（无生法忍，是佛法的专门名词，也就是上面所说的心性寂然正定的实际境象。现行的心理现状，不再起妄想作用，住于寂然不动。生理活动，亦因之进入极静的状态，住于心性寂然的自体实相，是见性入道的基本要点。因为这种妄想不生的实相，有动心忍性，切断身心习惯活动的现象，所以叫作法忍。）便用慈爱的手摩阿难头顶说：“我常说，一切现象所生，都是心性自体功能所显现。一切世界的物质微尘，都因为从心性的本体功能而形成。世界上一切所有，一草一木，一点一滴，如果要研究它的根源，都有它自己的特性。即使是虚空，也有它的名称和现象。这个清净灵妙、光明圣洁的真心，为精神、物质、心理、生理的一切中心体性，哪里没有自体的呢？假若你坚执这个意识分别、感觉观看所了知的性能，认为就是真心，那么，这个心就应该离开现象界所有的色、香、味、感触等等事实作业，另外有一个完全独立的体性。例如你现在，听我说话，因为听到声音，你才产生了意识的分别。如果没有声音，能听的心性何在呢？即使你现在能够灭掉一切观看、听闻、感觉、知觉的作用，‘内守幽闲，犹为法尘分别影事。’其实，心内什么都没有，只守着一个幽幽闲闲、空空洞洞的境界，不过是意识分别现象暂时潜伏的影像，而不是心的真实自性之体。但是，我不是说这种现象，绝对不是你的真心所具有的一种作用。你可以从这种心理的现象上，仔细地去研究揣摩。假若离开精神物质，心理生理的现象以外，另有一个超然独立能够分别的自性，那才是你的真心自性。如果这个能够分别的性能，离开外界现象与经验，就没有自体，那就可以明白这些现象，都是外界与意识经验潜伏的影像。意识经验和外界现象，时时刻刻都在变动，不能永远长存。当意识变动了，现象消灭了，这个心不是等于零吗？那么，你的自性本体，等于绝对断灭无有，还有什么可以修行证明得到‘无生法忍’呢？（换言之，假若

守着一个幽闲空洞的境界,便认为是心性自体,若不守这个幽闲空洞,这种境界,也就立刻变去。这很明显地证明这样静止的境界,这是一种意识的现象而已,并不是真心自性的本体。)世间一切修行佛法的学人,即使现前可以成功九次第定,(九次第定,又名四禅八定。是佛法与外道等修行用功共通的境界。初禅,"心一境性",就是制心一处,心念专一的境象。二禅,"定生喜乐"。三禅,"离喜得乐"。四禅,"舍念清净"。并有四种定的境界,如:空无边处定,色无边处定,识无边处定,非想非非想处定。再加灭尽定,统名九次第定。)却不能得到圆满无漏的阿罗汉果,(所谓漏,就是烦恼的异名。无漏或漏尽,即是烦恼已尽。阿罗汉,是小乘修行人所达到的最高境界,断尽一切烦恼,完全没有了无明、欲和烦恼的渗漏,足为人天师表的果位。)都是因为执著这个生死妄想的妄心,把它当作了真心自性的本体。所以你虽然博闻强记,知识广博,记忆和听到的佛法也很多,仍然不能得到圣果,也由于这个原因。"

阿难闻已重复悲泪.五体投地.长跪合掌.而白佛言。自我从佛发心出家.恃佛威神常自思惟.无劳我修.将谓如来惠我三昧[1]。不知身心本不相代[2]。失我本心。虽身出家.心不入道。譬如穷子.舍父逃逝。今日乃知虽有多闻.若不修行.与不闻等。如人说食.终不能饱。世尊。我等今者.二障[3]所缠。良由不知寂常心性。惟愿如来.哀愍穷露.发妙明心.开我道眼。

阿难听了佛的教诲,悲泣涕流地说:"我常想仰仗佛的威神,不必自己劳苦修行,您会惠赏给我三昧。(心性寂然不动,照用同时的境界。)不知道各人的身心,本来不能代替,所以不能见到真心自性。我现在虽然身体出家,此心并未入道,譬如富家的骄子,违背

---

① 三昧:此云正受。

② 心身本不相代:出家是身,三昧为心,二事各行,无相替理。

③ 二障:一者理障,碍诸正见,二者事障,续诸生死。

慈父，自甘流浪在外，乞食他方。今天才知道虽然博闻强记，如果不用功修行求证，结果等于愚蠢无知，'如人说食，终不能饱'。人生现实境遇的烦恼，大体都被两种基本障碍所困惑：第一，被各种心理状态的情绪和妄想所烦恼，所谓我执，又名我障。第二，受一般世间现实的知识所障碍，所谓法执，又名所知障。都因为不能自知自见心性寂然常住的实相，希望佛哀怜我们，开发我们的妙明真心和道眼吧。"

即时如来．从胸卍字[①]．涌出宝光。其光晃昱（音育，光耀也）有百千色。十方微尘．普佛世界．一时周遍。遍灌十方所有宝刹诸如来顶。旋至阿难．及诸大众。告阿难言。吾今为汝建大法幢。亦令十方一切众生．获妙微密．性净明心．得清净眼。阿难。汝先答我见光明拳。此拳光明．因何所有．云何成拳．汝将谁见。阿难言。由佛全体阎浮檀金[②]．赩（音吸，大赤色也）如宝山．清净所生．故有光明。我实眼观．五轮指端．屈握示人．故有拳相。佛告阿难。如来今日实言告汝。诸有智者．要以譬喻而得开悟。阿难。譬如我拳．若无我手．不成我拳。若无汝眼．不成汝见。以汝眼根．例我拳理．其义均不（否）。阿难言。唯然世尊。既无我眼．不成我见。以我眼根．例如来拳．事义相类。佛告阿难。汝言相类．是义不然。何以故。故无手人．拳毕竟灭。彼无眼者．非见全无。所以者何。汝试于途．询问盲人．汝何所见。彼诸盲人．必来答汝．我今眼前．唯见黑暗．更无他瞩。以是义观．前尘自暗．见何亏损。阿难言。诸盲眼前．唯睹黑暗．云何成见。佛告阿难。诸盲无眼．唯观黑暗．与有眼人．处于暗室．二黑有别．为无有别。如是世尊。此暗中人．与彼群盲．二黑校量．曾无有异。阿难若无眼人全见前黑．忽得眼光．

---

① 胸卍字：卍本非是字，佛胸前有此相，名吉祥海云，表无漏性德，武后权制此卍文，读之为万也。

② 阎浮檀金：此金超过紫磨金色，百千万倍，用喻佛身光明。

还于前尘见种种色.名眼见者。彼暗中人.全见前黑.忽获灯光.亦于前尘见种种色.应名灯见。若灯见者.灯能有见.自不名灯。又则灯观.何关汝事。是故当知.灯能显色。如是见者.是眼非灯。眼能显色.如是见性.是心非眼。

佛说:“你先前答复我,看见了这个拳,何以有这个拳的色相?怎样变成这个拳?你又凭什么而看见?”阿难答:“因为您身体自己具有色相的作用,所以才有这个拳的色相。看见的是我的眼,构成拳的是您的手。”佛说:“老实告诉你,一切有智慧的人,要悟解真理,须要譬喻才能明白。譬如这个拳,假若没有我的手,根本就不能握成拳。假若没有你的眼,你也根本看不见。用你的眼睛,比我的拳,这个理由,是相同的吗?”阿难说:“当然相同。如果没有我的眼,我哪里看得见?用我的眼,比您的拳,事实与理由都是相同的。”佛说:“你说相同,其实不同。如果没有手的人,根本没有拳可握。但是瞎了眼睛的人,并不是绝对看不见。你试问路上盲人,你看得见吗?盲人必定答复你,我现在眼前,只看见黑暗,别的什么都看不见。可见一切盲目的人,只看见黑暗,他与一般眼睛不坏的人,在完全黑暗的房间里所看见的黑暗,有什么不同呢?假使瞎了眼睛的人,看见的完全是黑暗,忽然恢复了视觉,还是可以看见眼前的种种色相和现象的。你如果认为能看见的,是眼睛的功能。那么,眼睛不坏的人,在黑暗中看见前面完全是一片黑暗,等到有了灯光,仍然可以看见前面的种种色相,那么,应该说灯光才是能看见的本能了。假若灯光是能看见的本能,灯光自身具有看见的功能,那不叫做灯,灯应该就是你的眼才对。再说:灯自有能见的功能,和你又有什么相干?要知道灯只能发光照到一切色相,在光明中,你这个能看见的是眼睛,绝不是灯。由此你更须了解,眼睛只能照显色相,自身并不具有能见能分别的知觉功能。能见的是心性自体功能,并不是眼睛本质。”

阿难.虽复得闻是言.与诸大众.口已默然.心未开悟。犹冀(音记,希望也)如来慈音宣示.合掌清心.伫佛悲诲。尔时世尊。舒兜罗绵网相光手.开五轮指.诲敕阿难.及诸大众。我初成道.于鹿园[①]中.为阿若多五比丘[②]等.及汝四众言。一切众生.不成菩提.及阿罗汉.皆由客尘烦恼所误。汝等当时.因何开悟.今成圣果。时憍陈那.起立白佛。我今长老.于大众中.独得解名。因悟客尘二字成果。世尊。譬如行客.投寄旅亭.或宿或食.食宿事毕.俶(音促,整也)装前途.不遑安住。若实主人.自无攸(音悠,所也)往。如是思惟.不住名客.住名主人.以不住者.名为客义。又如新霁。清旸(音阳,日出也)升天.光入隙(音细,孔缝也)中.发明空中诸有尘相。尘质摇动.虚空寂然。如是思惟.澄寂名空。摇动名尘。以摇动者.名为尘义。

佛言如是。即时如来.于大众中.屈五轮指.屈已复开.开已又屈。谓阿难言。汝今何见。阿难言。我见如来百宝轮掌.众中开合。佛告阿难。汝见我手.众中开合。为是我手.有开有合。为复汝见.有开有合。阿难言。世尊宝手.众中开合。我见如来手自开合。非我见性有开有合。佛言。谁动谁静。阿难言。佛手不住。而我见性.尚无有静.谁为无住。佛言如是。如来于是从轮掌中.飞一宝光.在阿难右。即时阿难.回首右盼。又放一光在阿难左.阿难又则回首左盼。佛告阿难。汝头今日何因摇动。阿难言。我见如来出妙宝光.来我左右.故左右观.头自摇动。阿难。汝盼佛光.左右动头.为汝头动.为复见动。世尊。我头自动.而我见性尚无有止.谁为摇动。佛言如是。于是如来.普告大众.若复众生.以摇动者名之为尘。以不住者.名之为客。汝观阿难头自动摇.见无

---

① 鹿园:即波罗奈国,鹿野苑也,五仙所居之修行处也。

② 五比丘:一为阿湿波,二跋提,三拘利,四憍陈那,五十力迦叶,前三为佛父族,后二为佛母族,侍佛雪山,后相继去鹿园,别修异道,佛成道后,为先说四谛法,憍陈那最先解悟,案憍陈那,即阿若多也。

所动。又汝观我手自开合见无舒卷。云何汝今以动为身.以动为境从始洎(同及)终.念念生灭.遗失真性.颠倒行事。性心失真.认物为己。轮回是中.自取流转。 **(卷一终)**

阿难与大众听了佛的解说,虽然口已默然,而心还没有开悟,仍然静待佛的教诲。佛就再向阿难和大众说:"我初成道的时候,在鹿园中①,对憍陈那② 等五人以及一般弟子们说:人们与一切众生,不能开悟自性,得成正觉,都是因为被客尘烦恼所误。现在要他们当时解悟的人,亲自提出说明。于是憍陈那就说:我在佛弟子当中,身为长老,大众推为见解第一,就因为我领悟到客尘二字,所以有此成就。譬如行客,投寄旅店,暂时寄居,不会安住。如果真是主人,自然安居不动,不会往来不定。我自己思惟,变动不住的名为客,安居不动的是主人。又如晴天,灿烂的阳光照耀天空,阳光射入门户的空隙里,在门隙光线当中,可以看到虚空中尘埃飞扬的景象。这些尘埃,在虚空中飞扬飘动,而虚空自体,依旧寂然不动。我由此思惟体会,澄清寂然,是虚空的境界。飞扬飘动,是空中尘埃的状态。"

于是佛在大众中,把手掌一开一合,问阿难说:"你现在看到什么?"阿难答:"我现在看到您的手掌,一开一合。"佛说:"你看见我的手一开一合,是我的手有开有合呢?还是你的能见之性有开有合呢?"阿难答:"佛的手在大众前一开一合,我看见您的手有开有合,并不是我能见之性有开有合。"佛说:"那么谁动谁静呢?"阿难答:"佛的手不停地在动,我的能见之性,跟着没有静过,谁又是不动的呢?"佛说:"如是。"佛于是从掌中放一道光明到阿难的右方,

① 鹿园:即鹿苑,在波罗奈国境,为古帝王苑囿,又为帝王养鹿之园。

② 憍陈那:译曰火器,以先世事火命族故。名阿若多,译曰解本际。因悟客尘二字之理,得成圣果。佛成道后首度五比丘,憍陈那为五比丘之一,在佛弟子中见解第一。

阿难跟着转头向右方看去。佛又放一道光明到阿难的左方,阿难又跟着转头向左方看去。佛问:“你的头现在为什么动摇?”阿难答:“我看见您放光到我的左右两方,我的视线跟着光也向左右方追踪,头就跟着动摇了。”佛问:“你左右转动顾盼的,是头动,还是能见之性在动呢?”阿难答:“我的头当然在动,我的能见之性,正在追踪左右闪动的光,未曾停止,这中间实在不明白还有谁在动摇。”佛说:“如是。”于是佛又向大众说:“人们都以动摇的名之为尘,以不停止的名之为客。你们看阿难,头自动摇,能见之性并无动摇。再者,你们看我的手当然有开有合,可是你们的能见之性,并无卷舒开合。这个道理极其明显,何以你们反认为变动的是自身,动摇的现象是自己的实境呢?自始至终,时时刻刻,认定念念变动无住的意念,生起灭了,灭了生起的作用,当作自己的心性,遗失真心自性的自体,颠倒行事。致使性心失真。反认为物理变动的现象就是自己,在心理生理的范围内打转,自入迷误。”

(以上《楞严经》第一卷竟)

第二章　宇宙心物认识论

尔时阿难.及诸大众。闻佛示诲.身心泰然。念无始来.失却本心。妄认缘尘.分别影事。今日开悟.如失乳儿.忽遇慈母。合掌礼佛。愿闻如来.显出身心.真妄虚实.现前生灭与不生灭.二发明性。时波斯匿王.起立白佛。我昔未承诸佛诲敕。见迦旃延毗罗胝(音支)子①。咸言此身死后断灭.名为涅槃。我虽值佛.今犹狐疑。云何发挥证知此心.不生灭地。今此大众.诸有漏者.咸皆愿闻。

佛告大王。汝身现在。今复问汝。汝此肉身.为同金刚常住不朽.为复变坏。世尊。我今此身.终从变灭。佛言大王。汝未曾灭.云何知灭。世尊。我此无常变坏之身虽未曾灭。我观现前.念念迁谢.新新不住。如火成灰.渐渐销殒(音允,灭也)。殒亡不息.决知此身.当从灭尽。佛言。如是。大王。汝今生龄.已从衰老.颜貌何如童子之时。世尊。我昔孩孺.肤腠(音甫皮,凑肉也)润泽。年至长成.血气充满。而今颓(音推,衰也)龄。迫于衰耄(音帽,惛也).形色枯悴.精神昏昧.发白面皱(音绞奏,叠也).逮将不久.如何见比充盛之时。佛言大王。汝之形容.应不顿朽。王言世尊。变化密移.我诚不觉。寒暑迁流.渐至于此。何以故。我年二十.虽号年少.颜貌已老初十岁时。三十之年.又衰二十。于今六十.又过于二.观五十时.宛然强壮。世尊。我见密移。虽此殂(音诸,迁

① 迦旃延毗罗胝子:此二人即印度当时之九十六种外道中断见外道也,涅槃本意为无生灭,彼人邪计,谓死后断灭,无苦无乐为涅槃。

也)落。其间流易.且限十年。若复令我微细思惟.其变宁唯一纪[①]二纪.实为年变。岂唯年变。亦兼月化。何直月化。兼又日迁。沈思谛观.刹那[②](音挪)刹那.念念之间.不得停住。故知我身.终从变灭。佛告大王。汝见变化.迁改不停.悟知汝灭。亦于灭时.汝知身中有不灭耶。波斯匿王。合掌白佛我实不知。佛言。我今示汝不生灭性。大王.汝年几时.见恒河水。王言。我生三岁.慈母携我.谒耆婆天[③].经过此流.尔时即知是恒河水。佛言大王。如汝所说.二十之时.衰于十岁.乃至六十.日月岁时.念念迁变。则汝三岁见此河时.至年十三.其水云何。王言。如三岁时.宛然无异。乃至于今.年六十二.亦无有异。佛言。汝今自伤发白面皱。其面必定皱于童年。则汝今时.观此恒河.与昔童时.观河之见.有童耄不。王言.不也.世尊。佛言大王。汝面虽皱.而此见精.性未曾皱。皱者为变。不皱非变。变者受灭。彼不变者.元无生灭。云何于中受汝生死。而犹引彼末伽黎[④]等.都言此身死后全灭。王闻是言。信知身后舍生趣生[⑤]。与诸大众.踊跃欢喜.得未曾有。

阿难即从座起。礼佛合掌.长跪白佛。世尊.若此见闻.必不生灭.云何世尊.名我等辈.遗失真性.颠倒行事。愿兴慈悲.洗我尘垢。即时如来垂金色臂.轮手下指.示阿难言。汝今见我母陀罗[⑥]手.为正为倒。阿难言。世间众生.以此为倒.而我不知谁正谁倒。佛告阿难。若世间人.以此为倒.即世间人.将何为正。阿难言。如来竖臂.兜罗绵手.上指于空.则名为正。佛即竖臂.告阿难言。若此颠倒.首尾相换。诸世间人.一倍瞻视。则知汝身.与

① 一纪：十二年为一纪。
② 刹那：一念具有九十刹那，言最短之时限也。
③ 耆婆天：耆婆，此云命，即长命大神，西竺风俗，子生三岁，即谒此庙。
④ 末伽黎：此云不见道，亦断见之外道也。
⑤ 舍生趣生：犹言死此而生彼也。
⑥ 母陀罗：此云印，即佛结印之手也。

诸如来清净法身.比类发明.如来之身.名正遍知。汝等之身.号性颠倒。随汝谛观。汝身佛身.称颠倒者.名字何处.号为颠倒。于时阿难与诸大众.瞪瞢(音邓蒙,直视也)瞻佛.目睛不瞬(音舜,目转也)不知身心.颠倒所在。

佛兴慈悲.哀愍阿难及诸大众。发海潮音[①].遍告同会。诸善男子.我常说言.色心诸缘[②].及心所使诸所缘法.唯心所现。汝身汝心.皆是妙明真精妙心中所现物。云何汝等.遗失本妙.圆妙明心.宝明妙性。认悟中迷。晦昧为空.空晦暗中.结暗为色。色杂妄想.想相为身。聚缘内摇.趣外奔逸。昏扰扰相以为心性。一迷为心.决定惑为色身之内。不知色身.外洎(同及)山河虚空大地.咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海弃之。唯认一浮沤体.目为全潮.穷尽瀛渤。汝等即是迷中倍人(加倍之人)。如我垂手。等无差别。如来说为可怜愍者。

宇宙万有自性本体的认识

这时,波斯匿王起立问佛:"我以前听迦旃延[③]、毗罗胝[④]子们说:这个物质的身体,死后就灭亡断绝了,这样就叫做不生不灭的

---

① 海潮音:海潮无念,至不失时,喻佛应机说法,不待请也。

② 色心诸缘:色,指五根六尘,心,指六识八识,诸缘,即六根六识所缘诸法,心所使,即五十一心所法也,诸所缘法,即山河大地,明暗空塞,真妄邪正因果等,皆由现前一念真心所现,如镜中影,影实非镜也。

③ 迦旃延:译曰剪发,即外道六师之一。邪计一切众生,都是自在天所造作。

④ 毗罗胝:译曰不作,母名也。自名删奢夜,译曰圆胜。今从母立称,曰毗罗胝子,亦外道六师之一。邪计苦乐等报,现在无因,未来无果。

以上两种外道,皆以断见为主,故咸言此身死后断灭,无有后世,名为涅槃。

涅槃[1]。我现在听佛所讲,感觉非常困惑,希望佛再说明其中道理,如何证明这个真心自性,确是不生不灭的。我想在会一般初学的人,一定也都很希望知道这个道理。"

佛说:"你现在的身体,是不是渐渐地变坏了呢?"王答:"我这个身体,现在虽然还没有坏,将来一定要变坏的。"佛问:"你现在还没有衰坏灭亡,何以知道将来一定会衰坏灭亡的呢?"王答:"我这个身体,现在虽然还没有衰坏,但是当我观察现在的情形,时时刻刻都在变迁,新陈代谢,永不停留,如火成灰,渐渐地消灭,当然将来会衰坏灭尽的。"佛问:"你现在年龄已经衰老,颜貌和儿时相较,又怎样呢?"王答:"我在童年时期,皮肤组织细嫩光润。后来年龄长大,血气充满。现在年老衰退,形容憔悴,精神昏聩,头发白了,面皮皱了,距离死期,恐怕不远了,怎样可以与壮年时代相比较呢?"佛问:"你的形体与容貌,应该不是在短时期内就衰坏的罢!"王答:"变化实在是逐渐的在暗中推移,不知不觉的随着寒暑的交流和时间的变迁,慢慢地形成今天的状态。当我在二十岁的时候,虽然还算少年,实际颜貌已比十岁的时候衰老了。三十岁的时候,比二十岁又衰老得多了。现在六十二岁,回忆起来,觉得五十岁的时候,也比现在强壮得多。我看这种变化,暗中在推移,不是十年,也不是一年一月一天的迁易。实在是每分每秒,刹那刹那,念念之间,不会停止地随时变化,所以断定将来一定会衰坏灭尽的。"佛问:"你看到变化,迁改不停,领悟到身体生命一定会衰坏灭亡。但在变灭的过程当中,你还知道有一个不灭的自性存在吗?"王答:"我不知道有这个永不坏灭的自性存在。"佛说:"我现在指示你这个不生不灭的自性。让我问你,你在几岁开始见过恒河的水?"王答:"我在三岁的时候,跟着母

① 涅槃:译曰不生不灭。

亲去祭天①,经过恒河,那个时候就知道是恒河,看见了河里的水。"佛问:"你刚才说,你的年龄随着岁月在变迁衰坏,你在三岁的时候,看见恒河,到十三岁的时候,再看见恒河,它的水又怎样了呢?"王答:"河水还同我三岁的时候一样,现在已经六十二岁,河水还是没有变样。"佛问:"你现在自悲老大,发白面皱,形貌身体,比童年的时候衰老,等于换过了一个人身。但是你观看河水的见精自性,和从前童年时代观看河水的见精自性相较,是否变动衰老了呢?"王答:"这个见精自性,并未变动。"佛说:"你的身体面貌虽然衰坏,但这个能见的见精自性,并未衰坏。会变迁,有生灭的,当然会变坏,那个不变坏的,自然不生灭、不变迁、也没有生死了。你何以引用一般断灭的观念,认为此身死后便一切完全消灭了呢?"

阿难跟着就问:"如果说:这个见闻的自性,一定是不生不灭的,何以您说我们遗失了真心自性,颠倒行事呢?"于是佛就把手垂下来,问阿难说:"现在我的手,是正的还是倒的?"阿难答:"依照一般世间习惯,都认为这样下垂的手,是倒的。而我实在不知道哪样是正,哪样是倒。"佛问:"世间一般习惯,以为这样是倒的,究竟哪样是正的呢?"阿难答:"您的手若是指向上空,就是正的了。"佛说:"同样的手,上下头尾一掉换,世间一般习惯,就发生不同的观念。你与我的身体,也同这种情形一样。佛的身体,叫做正遍知之身。你们未成道之身,就叫做颠倒自性。依你仔细的观察,你与我的身体,所谓正倒不同原因在哪里?"阿难与大众,听了佛的问话,大家都茫然,不知所答。

佛说:"我常说:'汝身汝心,皆是妙明真精妙心中所现物。'物理世间的各种现象,与精神世界的各种作用,所发生心理生理的事实,都是真心自性本体所显现出来的。你的物质的身体生理与

① 祭天:参拜耆婆天,译曰长寿天,印度古俗,谒此天神以求长寿也。

精神的心理现象,也都是心性自体功能所显现的东西。自性本体的真心实相,灵妙光明而清虚,是万有的根元。何以你们遗失了圆满的、灵妙的真心,舍弃了宝贵的、光明的自性,在灵明妙悟中,自取迷昧。迷昧中唯一所感觉的境象,是空空洞洞的。空洞暗昧是物理现象界的最初本位。由此空沿暗昧形成物质和生理的本能,于是生理的本能活动与情绪妄想相混杂,形成心理状态,而显出精神的作用。精神作用与意识妄想,又产生生理活动的情状。精神作用与生理本能,聚在一身内活动而使生命存在,因此互相发生作用,奔流向外,成为世间各种业力。在休息静止的时候,所剩余的,只有昏昏扰扰、空空洞洞的感觉。一般人就认为这种空洞昏扰的情形,就是自己心性的根本现象。'一迷为心,决定惑为色身之内。不知色身,外洎山河虚空大地,咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海,弃之。唯认一浮沤体,目为全潮,穷尽瀛渤。'既然迷惑这种现象,认为是自己的心性,就坚决误认心性自体是存在于生理色身之内。殊不知身心内外,以及山河大地,乃至无边无际的虚空,都是这万有本源灵妙光明的真心自性本体功能所产生的东西。只是一般人见不到这个事理的实际,认为自己一身是我,困于这个小天地之中。譬如要见海的全貌,却抛弃了海洋不肯信任,只去看大海中所起的一点浮沤,认为已经看到了无边的大海。所以我说,你们都是愚昧当中的迷人。画地为牢,自甘舍大而取小,迷心认物,不能游心于方之外者。例如我的手,上下交互掉换,你就不知道哪样是正的,哪样是倒的,实在太可怜悯了!"(其实上指下指都是手,由于世间的观念认识,确定它的状态有所差异,而有正和倒的不同。心、佛、众生,性相平等,人人具足,个个现成。不是心,不是佛,也不是物,只在目前人不识。)

阿难承佛悲救深诲。垂泣叉手.而白佛言。我虽承佛如是妙音.悟妙明心.元所圆满.常住心地。而我悟佛现说法音.现以缘

心．允所瞻仰．徒获此心．未敢认为本元心地。愿佛哀愍．宣示圆音[①]。拔我疑根．归无上道。佛告阿难。汝等尚以缘心[②]听法．此法亦缘．非得法性。如人以手．指月示人。彼人因指．当应看月。若复观指以为月体．此人岂唯亡失月轮．亦亡其指。何以故。以所标指为明月故。岂唯亡指。亦复不识明之与暗。何以故。即以指体．为月明性．明暗二性．无所了故。汝亦如是。如以分别我说法音．为汝心者。此心自应离分别音有分别性。譬如有客．寄宿旅亭．暂止便去．终不常住。而掌亭人．都无所去．名为亭主。此亦如是。若真汝心．则无所去。云何离声．无分别性。斯则岂唯声分别心。分别我容．离诸色相．无分别性。如是乃至分别都无．非色非空．拘舍离[③]等．昧为冥谛。离诸法缘．无分别性。则汝心性．各有所还．云何为主。

阿难言。若我心性．各有所还。则如来说．妙明元心．云何无还。惟垂哀愍．为我宣说。佛告阿难。且汝见我．见精明元。此见虽非妙精明心。如第二月[④]．非是月影。汝应谛听。今当示汝无所还地。阿难。此大讲堂．洞开东方．日轮升天．则有明耀。中夜黑月．云雾晦暝．则复昏暗。户牖之隙．则复见通。墙宇之间．则复观壅。分别之处．则复见缘。空性之中．遍是顽虚。昏尘(音勃，尘起貌)之象．则纡(音迂，萦绕也)郁埻。澄霁(音呈济，晴明也)敛氛(音分，敛氛气净也)．又观清净。阿难。汝咸看此诸变化相。吾今各还本所因处。云何本因。阿难。此诸变化。明还日轮。何以故。无日不明．明因属日．是故还日。暗还黑月。通还户牖。壅还墙宇。

---

① 圆音：谓一切音即是一音，一音即是一切音也。

② 缘心：即六尘缘影之妄心．如镜中影．若认此缘心为能听法．则失法性矣。

③ 拘舍离：拘舍离即前之末伽黎断见外道，谓以宿命通，知八万劫事，八万劫外则冥然不知，谓为〔冥谛〕也。

④ 第二月：以指捏目望月，则月成二轮，其第二月则非真有。

缘还分别。顽虚还空。郁 埻还尘。清明还霁。则诸世间一切所有.不出斯类。汝见八种见精明性.当欲谁还。何以故。若还于明.则不明时.无复见暗。虽明暗等.种种差别.见无差别。诸可还者.自然非汝。不汝还者.非汝而谁。则知汝心.本妙明净.汝自迷闷。丧本受轮.于生死中.常被漂溺。是故如来.名可怜愍。

自性和物理现象界的八种分析

阿难听了上面的解说,就向佛说:"我听了佛的指示,虽然解悟到心地灵妙光明的真心自性本体,本来是圆满而且常住不变的。但是,我用以解悟佛所说的心性道理的心,仍然是这个攀缘不停的现在思想之心。我不敢认为这个心,就是本元的真心自性。还希望切实指示,拔除我的疑根,使我还归自性,见到无上的正道。"佛说:"你们如果以妄想攀缘的心听法,那所了解的真理,仍然是一种思想妄心,并未真实证到实际的自性。如人用手,指示月亮给人看,那要看月亮的人,应该从所指的方向去看到月亮。假若只看着这个指头当作月亮,这个看的人,岂但迷失月亮的真相,同时亦失去了这个所指的指头的作用。既不能认识月亮也错认了指头,更加失掉光明与黑暗的辨别能力。如果以现在你在听话的、用以分别理解我说道理的妄心现状,认为就是自己的真心。那么,这个心的自性,应该离开声音的分别作用以外,自己还有一个能分别独立存在的性能。譬如有客,寄住旅舍,暂时停留,就会离开,他是不会常住的。若是主人,自然不会离去。自性真心,也同这个道理一样。如果你的自性本体,本来不会变动,何以离了声音以外,你就找不到能够听声音、能够分别的自性本体呢?不但听声音的是这样,你这个能看见我的容貌的分别色相作用,离开色相影像,也没有一个能看、能分别的自性本体独立存在。由此你切实观察反省

这个意识分别的妄心,既无能分别的东西,也无形状。说它是绝对的空,可是绝对的空,根本就是没有,但是事实上又确实能够发生作用,所以拘舍离(古印度十大外道师之一,译义为牛舍,氏族姓也)等人,认为八万劫以前的宇宙本体的现象,是渺冥不可知的,于是就建立一个抽象的冥谛观念,说它是宇宙万有的本元。你假若认为知觉分别的作用,是外界现象的反应,才产生意识思想,那么,离开外缘与意识,自己真心就不存在了。那你现在心性所生的各种作用,都可以归纳返还到最初的来处和动机所在。那么,你自性的主宰又是什么呢？又在哪里呢?"

阿难问:"如果说:人们心性所生的各种作用,都可以把它归还到最初的来处和动机所在,何以您说灵妙光明的心性本元,没有可以归还的本位呢?"佛说:"例如你现在能看见我的这个作用,是由于能见的精明本元而来。这种能见的功能,虽然不是灵妙精明的真心自性,犹如第二个月亮所放射的光明,是假有的作用,并不是来自真月的光影。你要我现在指出你的心地自性无可归还的实相,可以用这个讲堂来做譬喻。这个讲堂因为有洞开的窗户,所以日出东方,阳光明耀,就可以看见光明(光明的来源)。夜是没有光明的,夜里的现象是黑暗,所以就看见黑暗(黑暗的来源)。门户与孔穴之间当然有空隙,所以就看见内外通达的空间(通达的来源)。因为墙壁与实物的阻挡,所以就看见障碍(障碍的来源)。能够观察环境的,是思想分别的作用,所以能够明白各种现象(分别观察的来源)。渺茫虚无的是虚空(空间的来源)。尘雾消散,视线又为之清明(晴朗的来源)。你所看到目前的现象,所有各种变化,大体归纳起来,不出这几类。我现在使它各归本位。光明归还于阳光,因为没有阳光,自然没有光明,所以光明来自阳光。黑暗归还于夜色。通达归还于门户。障碍归还于墙壁。观察归还于意识思想。空间归还于虚空。昏暗归还于尘雾。清明归还于晴朗。眼前宇宙各种现象,一切所有,不出这八种范围。你的能知能见这八种现象

的自性本能，试问：应当归还给谁？假若认为应该属于光明，那么，没有光明的时候，黑暗到来，何以又可以看见黑暗呢？其他各种现象，依此类推，能见的自性本能，不属于任何一种现象。因此，你要了解，明暗等种种现象，各有不同的差别。但是这个能知能见的自性本能，并不跟着一切差别的现象而有所改变。'诸可还者，自然非汝。不汝还者，非汝而谁？'一切现象，自然都可以归还其所以然的本位，那当然不是属于你自性的功能。而这个能见能知的本元，却无可归还之处。既然没有可以归还之处，不是你的自性又是什么呢？所以说：只要你不随现象的生灭变化，生起意识的差别作用，你自己的心性自体，就可以恢复到本来灵妙光明清净的本元了。但是你自己执迷不悟，丧失了心性自体的本元，在生死大海中，浮沉不已，自受沦溺，不知反照自拔，所以我说你们是最可怜悯的。"（以上是有名的八还辨见的论辨。）

阿难言。我虽识此见性无还。云何得知是我真性。佛告阿难。吾今问汝。今汝未得无漏清净。承佛神力．见于初禅[①]．得无障碍。而阿那律[②]。见娑婆界[③]．如观掌中庵摩罗果[④]。诸菩萨等．见百千界．十方如来．穷尽微尘．清净国土．无所不瞩。众生洞视．不过分寸。阿难。且吾与汝．观四天王所住宫殿[⑤]。中间遍览水陆空行。虽有昏明．种种形像。无非前尘．分别留碍。汝应于此．分别自他。今吾将汝．择于见中．谁是我体．谁为物象。阿难。极

---

① 初禅：为色界梵众，梵辅，大梵，三天也，阿难但证初果，超六欲天，得见色界初禅，乃承佛力也。

② 阿那律：此云无灭，乃佛之从弟，初出家时，其性好睡，为佛所诃，因是不寝，遂失目，佛教修天眼通，得证阿罗汉果。

③ 娑婆界：此云堪忍，三毒烦恼众生所居，即吾人现居之世界也。

④ 庵摩罗果：庵摩罗树名所结之果，形似槟榔。

⑤ 四天王宫殿：须弥山半腹，高四万二千峋，有四天王所居宫殿。

汝见源．从日月宫[①]．是物非汝。至七金山．周遍谛观．虽种种光．亦物非汝。渐渐更观．云腾鸟飞．见动尘起．树木山川．草芥人畜．咸物非汝。阿难。是诸近远诸有物性．虽复差殊．同汝见精．清净所瞩。则诸物类．自有差别．见性无殊。此精妙明．诚汝见性。若见是物．则汝亦可见吾之见。若同见者．名为见吾。吾不见时．何不见吾不见之处。若见不见．自然非彼不见之相。若不见吾不见之地．自然非物．云何非汝。又则汝今见物之时。汝既见物．物亦见汝。体性纷杂．则汝与我．并诸世间．不成安立。阿难。若汝见时．是汝非我．见性周遍．非汝而谁。云何自疑汝之真性．性汝不真．取我求实。

阿难白佛言．世尊。若此见性．必我非馀。我与如来．观四天王胜藏宝殿．居日月宫．此见周圆．遍阎浮提[②]。退归精舍．祇见伽蓝[③]。清心户堂．但瞻檐庑(音武,廊也)。世尊。此见如是．其体本来周遍一界。今在室中．唯满一室．为复此见缩大为小。为当墙宇夹令断绝。我今不知斯义所在。愿垂弘慈为我敷演。佛告阿难。一切世间大小内外．诸所事业．各属前尘．不应说言见有舒缩。譬如方器．中见方空。吾复问汝。此方器中所见方空．为复定方．为不定方。若定方者．别安圆器．空应不圆。若不定者．在方器中．应无方空。汝言不知斯义所在。义性如是。云何为在。阿难。若复欲令入无方圆。但除器方．空体无方。不应说言．更除虚空方相所在。若如汝问．入室之时．缩见令小。仰观日时．汝岂挽见齐于日面。若筑墙宇．能夹见断。穿为小窦．宁无续迹。是义不然。一切众生．从无始来．迷己为物．失于本心．为物所转。故于是中．观大

---

① 日月宫七金山：总言至高极极远也。

② 阎浮提：即南瞻部洲，阎浮本树名，以南赡部洲多此树，故名，即指今印度也。

③ 伽蓝：具云僧伽蓝摩，译云众园，僧伽为同居之众，蓝摩为所住之园，即今之寺庙也。

观小。若能转物.则同如来.身心圆明.不动道场。于一毛端.遍能含受十方国土。

阿难白佛言。世尊。若此见精.必我妙性。今此妙性.现在我前.见必我真。我今身心.复是何物。而今身心分别有实。彼见无别分辨我身。若实我心.令我今见。见性实我.而身非我。何殊如来先所难言.物能见我。惟垂大慈.开发未悟。佛告阿难。今汝所言.见在汝前.是义非实。若实汝前.汝实见者.则此见精.既有方所.非无指示。且今与汝坐祇陀林.遍观林渠.及与殿堂.上至日月.前对恒河。汝今于我师子座前.举手指陈.是种种相。阴者是林。明者是日。碍者是壁。通者是空。如是乃至草树纤毫.大小虽殊.但可有形.无不指著。若必其见.现在汝前。汝应以手确实指陈.何者是见。阿难当知。若空是见.既已成见.何者是空。若物是见.既已是见.何者为物。汝可微细披剥万象.析出精明净妙见元.指陈示我.同彼诸物.分明无惑。阿难言。我今于此重阁讲堂.远洎(同及)恒河.上观日月.举手所指.纵目所观.指皆是物.无是见者。世尊。如佛所说.况我有漏初学声闻.乃至菩萨.亦不能于万物象前.剖出精见.离一切物.别有自性。佛言。如是如是。佛复告阿难。如汝所言.无有见精.离一切物.别有自性。佛言。所指是物之中.无是见者。今复告汝。汝与如来.坐祇陀林.更观林苑.乃至日月.种种象殊.必无见精.受汝所指。汝又发明此诸物中.何者非见。阿难言。我实遍见此祇陀林。不知是中何者非见。何以故。若树非见.云何见树。若树即见.复云何树。如是乃至若空非见.云何见空。若空即见。复云何空。我又思惟.是万象中.微细发明.无非见者。佛言。如是如是。于是大众.非无学者.闻佛此言.茫然不知是义终始.一时惶悚(音耸,惊也).失其所守。

如来知其魂虑变慴(音摺,惧也)。心生怜愍。安慰阿难.及诸大众。诸善男子。无上法王。是真实语.如所如说.不诳不妄。非

末伽黎.四种不死[1]矫乱论议。汝谛思惟.无忝哀慕。是时文殊师利法王子。愍诸四众.在大众中.即从座起.顶礼佛足.合掌恭敬.而白佛言。世尊。此诸大众.不悟如来发明二种精见色空。是非是义。世尊。若此前缘色空等象.若是见者.应有所指。若非见者.应无所瞩。而今不知是义所归。故有惊怖。非是畴昔善根轻鲜。惟愿如来大慈发明.此诸物象.与此见精.元是何物.于其中间.无是非是。佛告文殊.及诸大众。十方如来。及大菩萨.于其自住三摩地中.见与见缘.并所想相。如虚空华.本无所有。此见及缘.元是菩提妙净明体。云何于中有是非是。文殊。吾今问汝。如汝文殊。更有文殊是文殊者。为无文殊。如是世尊。我真文殊。无是文殊。何以故。若有是者.则二文殊。然我今日.非无文殊。于中实无是非二相。佛言。此见妙明.与诸空尘.亦复如是。本是妙明无上菩提净圆真心。妄为色空。及与闻见。如第二月.谁为是月.又谁非月。文殊。但一月真。中间自无是月非月。是以汝今观见与尘.种种发明.名为妄想。不能于中出是非是由是真精妙觉明性。故能令汝出指非指。

客观的物理世界与自性能见的主观无二无别

阿难说:“从这种分析,我虽然认识了这个能见的本能无所可还,但是又怎能证明它就是我自己的真性呢?”佛说:“你现在虽然没有得到清净无漏的地位,却可以靠佛的神通力量,见到初禅中、欲界

[1] 四种不死:即《楞严经》第十卷中四遍常论,皆非真如随缘不变不变随缘也。

天天人的境界而无障碍。阿那律[①]看这个娑婆世界[②]，犹如在手中看一个小果子。其他一般菩萨们[③]，大至可以看见虚空间无穷数的世界，小至微尘最初的本元，也无所不见。可是一般人们与众生，视线所能及的程度，近不过分寸，远也只是有限的距离。现在我与你，上下观察日月所照到的空间，其中显示着水陆空中的万物现象，虽然有昏暗光明种种形象，无非都是自然界物理的影像，反映留存在分别意识的作用以内。现在要这许多所见到的现象中间，哪样是我们自己的能见自性之体，哪样又是物理的现象呢？现在尽你的目力所及，上见太阳月亮星星，自然是物质，当然不是你心性的自体。平看到世界的边缘，乃至空间种种的光，也是物质，不是你的自性。再看到云在飘，鸟在飞，风吹草动，尘埃飘扬，树木、山川、草芥、人畜，这些种种，都是外物，不是你的自性。这些远近万物，虽然各有差别不同的现象，但在你能见的自性中都清楚地看见。可是一切万物，虽各有差别不同的性质，你能看见的自性功能，却并没有差别不同。这个能见的自性，至精至妙，明明白白，实在就是你的本能自性。假若这个能见的自性，也是物质的，那应该可以看见我这个能见自性的形状了。倘若认为这个能见的自性，同万物现象一样，可以用眼看得到，那就可以说看到我了。但是当我不起看的作用之时，何以又见不到我这个看不见的自性在哪里呢？如果可以见到我这个看不见的能见自性，那你所看见的，并不是那个真实看不见的能见自性。假若那个能见的功能，根本看不见，那自然不是物质或现象，何以不是你的自性呢？再说：你现在看见物质现象的时候，你既然已经看见物象，相反地说，物象也应该看见你了。那么，

---

① 阿那律：是佛从弟，随佛出家。因听法之时，常好睡眠，被佛所呵。遂生惭愧，发大精进，七日不寐，双目失明。佛愍而教之，授以乐见照明金刚三昧，遂得天眼通，而证圆通。

② 娑婆世界：娑婆译曰堪忍。其土众生安于十恶，不肯出离。

③ 菩萨：具云菩提萨埵，译曰觉有情。是上求佛道，下化众生之意。

人性与物理性能,体性杂乱,见解认识就错乱不定,你和我与一切世间万物,根本就没有秩序和标准了。如果你看见万物现象的时候,是你自己能见的功能在看,当然不是我释迦牟尼在看。那你的能见功能的自性,自然是周遍一切所在,那不是你自己是谁呢?何以你对于自己的真心自性,始终疑惑。不能认识现实的自性,反来向我口头寻求你自己实在的真性呢?”

阿难问:“假若这个能见的就是我自己的真心自性,现在我和佛放眼看到整个天地日月。回到室内,又只能看见窗前檐头。这个能见的自性,本来是周遍虚空,但是如今在一室之内,充其量,只能看见这一个室内的空间。是这个能见的功能缩小了呢?还是墙壁房屋截断了这个能见的功能呢?我实在不知道这个道理在哪里,希望佛再加以分析。”佛说:“一切世界大小,内外,所有种种事业,都是现象界反应的存留。不应该说这个自性能见的功能有收缩或放大的作用。譬如一个四方形的器具,形成方形以内的空间。你说这个四方形内的空间,是定型的呢?还是不定型呢?假若认为是定型的,在这个四方形空间的当中,另外放一个圆形的器具进去,这当中的空间不应该又变成圆形了?倘若认为是不定型的,那在四方形器具当中的空间,何以会一定是方形的呢?你说不知道这个道理在哪里,其实这个道理是很明白的,何以还要问在哪里呢?假若你要想空的形象没有方圆,只需要除去方圆的外形。虚空的自体,本来就无所谓一定的方,或一定的圆。当然你不应该再说:除开虚空以外,四方或圆的空间又在哪里了!你问,我们退到室内以后,能见的功能是缩小了。当你仰头看到太阳的时候,难道是你把能见的功能拉长了,到达太阳边缘吗?假若认为筑了墙壁,把能见的功能或空间截断了。那么,再把墙壁打开一个洞,何以能见的功能和空间,并没有截断和接连起来的形状呢?你问这个道理,显然不通。一切含有灵性的众生,从无始以来,迷昧了自己的心性自体。认自性为物理的,所以失掉心性真实的本体妙用,因此

被外物所引诱转变，受物象的迷惑。所以在万物当中，见大见小，观念上就有大有小。‘如能转物，则同如来。身心圆明，不动道场。’如果自心能够转变万物，不被万物现象所迷惑而去造业，就和佛相同了。身心自然可以进入圆满光明、寂然不动的境界，‘于一毛端，遍能含受十方国土’。”

阿难说：“假若这个能见的精灵，一定就是我的灵妙自性。现在我眼前已经显出看见的作用，若是这个能看见的就是我的自性，那么，我的身心，又是什么呢？现在把我的身心分别加以研究，的确各有其实体。但是这个能见的自性，并没有一个自体，离开身心单独存在。如果说：是我的自心，使我现在能够看见，这个能见的功能，就是我的自性，而这个身体并非是我。那么，等于您上面所说的问题，岂不是外面的物象，也可以看见我了吗？”佛说：“现在你说：能见的功能自性，就在你的前面，这是不对的。假若就在你的前面，而且你又实在可以看得见它，那么，这个能见的精灵，自然可以指得出来在什么地方。我现在同你坐在园林里，观察外面的树木、河流、殿堂，上至日月，前对恒河。你在我的座位前面，可以一一举手指点种种现象，阴暗的是树林，光明的是太阳，阻碍的是墙壁，通达的是虚空，乃至一草一木，以及微细的尘埃毫末，大小虽然各有不同，只要有形象的，都可以指点出来。如果你的能见的自性，现在就在你的前面，你也应该用手可以确实地指出来，什么是那个能见的自性。你要知道，假若虚空就是你能见的自性，虚空既已变成了见，什么又是虚空的自性呢？如果物象就是你能见的自性，物象即已变成了见，什么又是物象的自性呢？你既然可以精细的剖解目前的万象，那么，你也可以分析出精灵光明清净虚妙能见的本元，和普通物象一样，明明白白地指出给我看了。”阿难说：“我现在坐在讲堂里面，远及恒河，上观日月，手可以指出，眼可以看见，可指的都是万物的现象，却没有能见的自性存在。假若如佛所说，不但像我这个初学的人，即使智慧如菩萨们，也不能在万物现

象的前面,剖解出精灵能见的自性。那么离开一切万物与现象,那个自性又在哪里呢?"佛说:"是的是的。如你所讲,这个能见的功能,不可能离开一切物象,另有一个自性存在。你所指出的各种物象当中,又没有那个能见功能的自性。再说:你与我坐在园林里面,观看外面的林苑,上及日月,种种现象虽然不同,可是决不能特别指出一个能见的精明。但是你又怎样能证明在一切的物象当中,哪样不是能见的自性所显现的呢?"阿难说:"我遍观这个园林与一切物象,实在没有一样不是能见的功能所显现。假若树不是所见的,怎么能够看得见树?如果树就是能见的自性,那又何以是树?由此可知,假若虚空不是所见,怎么能够看得见虚空?如果虚空就是能见的自性,那又何以是虚空?因此我又思惟,在这些万有现象当中,仔细研究,明白发挥,无一不是能见功能自性所显现的。"佛又说:"是的是的。"这时,在会大众与一般初学的人,听佛反复答说"是的",不知这个道理要点究竟在哪里,感觉茫然惶悚。

这时,佛知道他们都在怀疑恐惧,于是又说:"我说的都是真实话,不是故意作狂言妄语。更不同于一般外道学者们的理论,认为宇宙间另有一个主宰,或自我不死的存在,希望你们仔细研究思惟。"于是文殊大士就起立向佛说:"大家不懂这个道理的原因,是因为不了解这个能见的功能,与物理世界的万象,是否同一体性。假若现实世界中,所见到的一切现象,无论是物质或是虚空,都是能见的自性,那么,这个能见的功能,应该可以指得出来。如果这些现象,不是能见的功能所显现,就应该根本看不见这些现象。他们现在不知道这个道理的关键在哪里,所以怀疑惊异。望佛加以说明,指出物理世界的万有现象,和这个能见的精明,元来是什么东西?在物理现象与心性的中间,如何可以互相统一?"佛说:"凡是佛与一般有道的大士们,在自性寂静、微密观照的三昧境界当中,对于这个能见的自性与客观的物理世界所见的各种现象,以及心理思想的主观作用,都如同幻觉中所见的空花,本来并无实质的

存在。这个能见的,以及所见的现象,其实都是灵明妙觉,光明清净的心性本体所产生的功能作用(说明心物二元本是一体的作用)。在自性本体上讲,无所谓哪个是的,哪个不是的(客观与主观,都是自己所建立的偏见执著作用)。我现在问你:你的名字叫文殊,除了你这个文殊本人以外,这个文殊的名字,还代表别的文殊吗?"文殊大士答:"文殊就是我,并不代表别人。假若这个名字还代表另外一个人,就有两个文殊了。但是文殊现在只代表我个人,这个真实的我,和名字所代表的我,就是一个。中间并不能分出哪个是真的,哪个是假的。"佛说:"这个心性能见的灵妙光明的功能,与物理自然界的虚空和物质现象,也同你刚才所说的一样。客观的物理世界,与心性自体所产生的功能,本来就是一体。都是灵妙光明,圆满的真心正觉自性,同时也具备幻有与妄想的作用。可以生出物质色相与虚空的现象,表现在人们能闻能见的作用里。譬如有第二个月亮,便有谁是真月,谁是假月的问题。但是若只有一个月亮,其间便没有真月假月的问题了(由'千江有水千江月,万里无云万里天'的意境去体会,可以明了这个道理)。你现在观看的能见功能,与自然界的许多物理现象接触,能够感觉它的种种作用,就叫做妄想。在外界现象与感觉妄想的中间,实在不能够指出哪个才是本体的功能作用,哪个又不是。所以你若能了解客观物理世界的自然现象,和知道妄想分别的作用,都是真心至精的灵妙光明正觉自性的功能,然后才能指出这是什么,那是什么。"

阿难白佛言。世尊诚如法王所说.觉缘遍十方界.湛然常住.性非生灭。与先梵志[①] 娑毗迦罗.所谈冥谛.及投灰[②] 等诸外道

---

① 先梵志:名劫毗罗,为外道六师之元祖,自谓其种从梵天生,自然四德,造十万偈,主张真性,冥谛,体非生灭。

② 投灰:即苦行外道也,不知阿赖耶识,惑润轮转,妄谓身中有一神我,常在不灭,处处受生,遍十方界。

种.说有真我遍满十方.有何差别。世尊亦曾于楞伽山[1].为大慧等敷演斯义。彼外道等.常说自然.我说因缘.非彼境界。我今观此觉性自然非生非灭.远离一切虚妄颠倒.似非因缘.与彼自然。云何开示.不入群邪.获真实心妙觉明性。佛告阿难。我今如是开示方便.真实告汝。汝犹未悟.惑为自然。阿难。若必自然.自须甄(音真,鉴别也)明有自然体。汝且观此妙明见中.以何为自。此见为复以明为自.以暗为自.以空为自.以塞为自。阿难。若明为自.应不见暗。若复以空为自体者.应不见塞。如是乃至诸暗等相以为自者.则于明时.见性断灭.云何见明。阿难言。必此妙见.性非自然。我今发明.是因缘生。心犹未明.咨询如来。是义云何.合因缘性。佛言。汝言因缘。或复问汝。汝今因见见性现前。此见为复因明有见.因暗有见.因空有见.因塞有见。阿难。若因明有.应不见暗。如因暗有.应不见明。如是乃至因空因塞.同于明暗。复次阿难。此见又复缘明有见.缘暗有见.缘空有见.缘塞有见。阿难。若缘空有.应不见塞。若缘塞有.应不见空。如是乃至缘明缘暗。同于空塞。当知如是精觉妙明.非因非缘.亦非自然.非不自然.无非不非.无是非是.离一切相.即一切法。汝今云何于中措心。以诸世间戏论名相.而得分别。如以手掌撮摩虚空.衹益自劳。虚空云何随汝执捉。阿难白佛言。世尊.必妙觉性.非因非缘。世尊云何常与比丘。宣说见性具四种缘。所谓因空因明.因心因眼.是义云何。佛言。阿难。我说世间诸因缘相.非第一义[2]。阿难。吾复问汝。诸世间人.说我能见。云何名见。云何不见。阿难言。世人因于日月灯光.见种种相.名之为见。若复无此三种光明.则不能见。阿难若无明时.名不见者应不见暗。若必

---

① 楞伽山:此云不可往,山在大海中,佛为大慧菩萨在此说《楞伽经》,明诸因缘,破彼外道。

② 第一义:谓诸法一相义也,虽分别诸法,而不乖一相,即圆成实性。

见暗.此但无明.云何无见。阿难。若在暗时.不见明故.名为不见。今在明时.不见暗相.还名不见。如是二相.俱名不见。若复二相自相陵夺.非汝见性于中暂无。如是则知二俱名见.云何不见。是故阿难。汝今当知.见明之时.见非是明。见暗之时.见非是暗。见空之时.见非是空。见塞之时.见非是塞。四义成就。汝复应知。见见之时.见非是见。见犹离见.见不能及.云何复说因缘自然.及和合相。汝等声闻.狭劣无识.不能通达清净实相。吾今诲汝。当善思惟。无得疲怠妙菩提路。

自性本体超越自然与因缘和合

阿难问:"诚如佛说这个真心正觉自性,遍满十方虚空界,湛然清净,常住本位,没有生灭变化。那么,外道学者,如娑毗迦罗等①论师们的理论,认为宇宙的本体,是本无所有的冥谛。又如瑜伽学派②,投灰外道等③的理论,认为有一个大梵天④为万有的主宰。或说有一个真我遍满一切处,和佛现在说的,又有什么不同?并且佛曾经在楞伽山⑤与大慧大士们说:外道学者们说宇宙万有是自然界的本能。我说是因缘所生,不是外道学者们所说的境界。现在我看这个真心正觉的自性,自然存在,根本就不生不灭,在本体上并无一切虚幻颠倒。好像既不是因缘,又不是自然。这个道理

① 娑毗迦罗:又曰劫毗罗,外道名,即数论师也。

② 瑜伽:与物相应也。显宗多取"理相应"之义,瑜伽唯识之瑜伽是也。密教取"行相应"之义,瑜伽三密之瑜伽是也。

③ 投灰外道:有时以身投灰,有时以灰涂身,而修无益之苦行。

④ 大梵天:梵者清净之义,初禅天之王为大梵天。

⑤ 楞伽山:译曰不可住。非有神通者不能到故。佛依此而说《楞伽经》,表法殊胜,非二乘所能及。又说此山即在锡兰国境内。

究竟如何？希望明白地指示，使我们得见真心自性的真理。”佛说：“我现在已经说得很明白，你还未领悟，误认自性本体是自然的本能。如果一定是自然的本能，当然有一个自然的固定体性。你现在观察这个灵妙光明能见所及的各种现象中间，如光明、黑暗、虚空和障碍等等，究竟什么才是自然的本体呢？假若认为光明就是自然之体，应该不能看见黑暗。如果认为虚空就是自然之体，应该不能看见障碍。这些种种，究竟以什么为自然的本体呢？如果认为黑暗就是自体，光明来了，应该没有自然之体，何以又能看见光明？”阿难说：“自性本体，既非自然的本能，我现在认为是因缘所生，但是内心仍然不明白如何它是合于因缘的道理？”佛说：“你说因缘，我再问你，你现在因为能见，所以见性显现。这个见性，是因为光明而有？还是因为黑暗而有？是因为虚空而有？还是因为障碍而有？如果因为光明而有，必不能看见黑暗。如果因为虚空而有，必不能看见障碍。所以应当知道这个真精正觉，灵妙光明的自性，既不属于因，也不属于缘。离不开自然，也不是自然。‘离一切相，即一切法。’你何以在这中间乱用心思，用世间普通的知识和一般戏论的名词，强作辨别！譬如用手撮摩虚空，终是徒劳无益，哪里可以捉得住虚空呢？

阿难问：“佛说这个灵妙正觉自性，非因非缘。何以过去说能见的见性作用，必须要具备有四种缘：所谓因虚空，因光明，因心，因眼，这又是什么道理呢？”佛说：“我说一切是因缘所生的道理，并不是指自性本体形而上的第一义（是说后天宇宙间的万有现象，都是因缘和合所生）。人们都说我能看见，何以才叫做看见？何以叫做看不见？”阿难答：“人们因为有太阳、月亮、灯光等，才能看见种种现象和色相，所以叫做看见。假若没有这三种光明，就不能看见。”佛说：“如果说没有光明，就叫做看不见，那么光明去了，应该看不见黑暗的到来，事实上，黑暗来了，又可以看见黑暗。这只能说是没有看见光明，何以能称之为看不见呢？假若在黑暗中，看不

见光明，称之为不见，那么，在光明中，看不见黑暗，也可以叫做看不见了。如果这个理论是对的，人们面对光明或黑暗的时候，都可以称为看不见。其实只是光明与黑暗两种现象互相变更交替，并不是你能见的自性在其中消失。由此可知自性能见的功能，面对光明与黑暗时，都是看见，怎样可以说是不见呢？所以你应当知道，看见光明的时候，能见的自性，并不就是光明。看见黑暗的时候，能见的自性，也并不就是黑暗。看见虚空的时候，能见的自性，也并不就是虚空。看见障碍的时候，能见的自性，也并不就是障碍。由这四种现象相对中间，可以说明能见的道理。你更应该知道，如果在眼见作用中间，想要见到能见的自性，这个自性，并不是眼前所见的作用能够看见的。若要见到能见的自性，必须绝对离开所见与能见。因为能见自性的本体，不是所见的作用与能见的功能所能见到的。'见见之时，见非是见，见犹离见，见不能及。'怎样可以用因缘、自然，或者两种和合的作用，来说明自性本体的道理呢？你们因为智慧狭劣，不能明了自性的清净实相。我希望你们善自思惟，不要懒惰懈怠，才能证得灵妙正觉自性的大道。"

阿难白佛言。世尊。如佛世尊为我等辈．宣说因缘．及与自然．诸和合相．与不和合．心犹未开。而今更闻见见非见．重（去声）增迷闷。伏愿弘慈．施大慧目．开示我等觉心明净。作是语已．悲泪顶礼．承受圣旨。尔时世尊．怜愍阿难．及诸大众。将欲敷演大陀罗尼[1]．诸三摩提。妙修行路。告阿难言。汝虽强记．但益多闻．于奢摩他微密观照．心犹未了。汝今谛听。吾当为汝分别开示。亦令将来．诸有漏者．获菩提果。阿难。一切众生．轮回世间．由二颠倒分别见妄．当处发生．当业轮转。云何二见。一者．众生

① 大陀罗尼：经言陀罗尼，有无字，有字，多字三种，译云总持，总一切法，持一切义，此经神咒，即多字陀罗尼也，大陀罗尼者，所谓法界大总相法门体，后文之五阴，六入，十二处，十八界，七大，等是也。

别业妄见。二者.众生同分妄见。

云何名为别业妄见。阿难.如世间人.目有赤眚（音省，目翳病也）.夜见灯光别有圆影.五色重叠。于意云何。此夜灯明所现圆光.为是灯色.为当见色。阿难。此若灯色.则非眚人何不同见.而此圆影。唯眚之观。若是见色.见已成色.则彼眚人见圆影者.名为何等。复次阿难。若此圆影离灯别有.则合傍观屏帐几筵.有圆影出。离见别有.应非眼瞩.云何眚人目见圆影是故当知.色实在灯.见病为影。影见俱眚.见眚非病。终不应言是灯是见。于是中有非灯非见。如第二月.非体非影。何以故。第二之观.捏所成故。诸有智者不应说言.此捏根元.是形非形.离见非见.此亦如是.目眚所成今欲名谁是灯是见。何况分别是非灯非见。

云何名为同分妄见。阿难。此阎浮提.除大海水.中间平陆.有三千洲。正中大洲东西括量.大国凡有二千三百。其馀小洲在诸海中.其间或有三两百国。或一或二至于三十四十五十。阿难。若复此中.有一小洲.只有两国。唯一国人.同感恶缘则彼小洲.当土众生.睹诸一切不祥境界或见二日.或见两月其中乃至晕适珮玦①。彗孛飞流②。负耳虹霓③。种种恶相但此国见彼国众生.本所不见.亦复不闻。

阿难。吾今为汝。以此二事.进退合明。阿难。如彼众生。别业妄见.瞩灯光中所现圆影.虽现似境.终彼见者.目眚所成。眚即见劳.非色所造。然见眚者.终无见咎。例汝今日.以目观见山河国土.及诸众生.皆是无始见病所成。见与见缘.虽似前境。元

---

① 晕适珮玦：晕适，皆日傍气象，日将蚀，先有黑气之变也，珮玦本玉器，妖气近日月，形如)○(为珮，形如(○)为玦。

② 彗孛飞流：皆星变也，彗帚星，光芒遍指，形如\Y.孛星则光芒四射形如※.飞流即陨星也。

③ 负耳虹霓：亦气象映日之变也，负耳形如(◎)，虹霓即螮蝀也，或曰雄曰虹，雌曰蜺。

我觉明见所缘眚。觉见即眚。本觉明心.觉缘非眚。觉所觉眚.觉非眚中.此实见见.云何复名觉闻知见。是故汝今见我及汝.并诸世间十类众生.皆即见眚。非见眚者.彼见真精.性非眚者.故不名见。阿难。如彼众生同分妄见.例彼妄见别业一人。一病目人.同彼一国。彼见圆影.眚妄所生。此众同分所见不祥.同见业中.瘴恶所起。俱是无始见妄所生。例阎浮提三千洲中.兼四大海.娑婆世界.并洎(同及)十方诸有漏国.及诸众生。同是觉明无漏妙心.见闻觉知虚妄病缘.和合妄生.和合妄死。若能远离诸和合缘.及不和合.则复灭除诸生死因。圆满菩提.不生灭性。清净本心.本觉常住。

个别际遇与共同遭遇的原因

阿难听了佛的指示,知道自性本体,既不是因缘,又不是自然,更不是和合与不和合的道理,内心尚未开悟。现在再听到'见见非见'的理论,越发增加迷惑,请求佛再加说明。于是佛又向阿难说:"你虽然博闻强记,只是知识增加,但缺乏心性正定中微密观照的实证工夫,所以此心始终不能明了。我现在为你分别开示,也使后世未来的人们,知道如何进入正觉三昧的道路,希望你仔细静听。一切含有灵性的众生,犹如旋轮,任随世间现实环境所播弄。被两种颠倒分别妄见的幻有感觉业力所支配,在现实的世间里,随环境业力的轮子旋转。什么是两种幻有感觉的妄见呢?第一是众生个别业力所形成的幻有感觉的妄见(包括个人主观观念),第二是众生共同业力所形成的幻有感觉的妄见(包括大众的思想)。

什么是个别业力所形成的幻有感觉的妄见呢?犹如世间有人,眼睛患发炎或内外障的病症,夜里看见灯光的照耀,可能就会觉得另外有一个五色重叠的圆圈影子。这种现象,是灯光自身所

现的形色,还是自性能见的作用所生出来的形色呢?假若认为是灯光的形色,何以没有眼病的人,不能看见同样的景象,只有患眼病的人,才能看见?如果它是能见的功能所生的形色,这个能见的作用,已经变成形色了。患眼病的人所看见的圆影颜色病象,又叫做什么呢?再说:假若这个病眼看见的圆影与颜色,离开了灯光,仍旧单独存在,那么看别的东西,也应该有圆影与颜色的出现了。如果圆影与颜色,离开了看见的作用,依然单独存在,应该不是眼睛所能见到的,何以病眼的人又能够看见呢?所以应当知道光色的显现,确实由于灯的存在。光外色影,却是眼睛有病才发生的。事实上,光色的圆影与所见的作用,都是自性变态的病象。能够了解那是变态病象的见性,却不是病。所以不应该说这种现象,是灯光的作用,还是眼睛所见的作用。也不能说不是灯光,也不是眼睛所见的作用(因为离开了灯光,即使有病眼,也看不见这种现象,如果没有病眼,也看不见这种幻影)。犹如第二个月亮,既不是原有月亮的本身,也不是凭空的影子。为什么呢?例如用手捏住眼睛去看月亮,可以看见两个月亮。这是眼睛受障碍,视线发生分裂的作用,既不是月亮有两个,也不是月亮有影子,这完全是因为用手捏住眼睛,视线分裂所造成的。凡是有知识的人,当然不会认为这种捏住眼睛,造成视线分裂的作用,便是第二个月亮的来源。但是也不能说捏的作用,不是造成第二个月亮出现的原因。这个病眼所看见的幻影,怎能说它是灯的作用,或是见的作用呢?更何况再去分别它不是灯的作用,也不是见的作用呢?(人们见到各种不同的现象,产生各种不同的感觉,形成各种不同的主观观念,都是清净自性功能所生的变态病象。自性变态病象所见的一切,当然不正确,自然更不知道哪个是自然界的幻影,哪个是能见的自性了。人们对于现实世界的一切,完全受到个别业力所形成的幻觉妄见支使,包括个人的主观观念。在物理世界的现象当中,所看见的光景和色素以及万物形态,它的原本形状,并不一定和我们肉眼所看

见的情形一样。我们所看见的情形,都是受光波振动的不同影响,而发生视线感觉的幻觉作用。并不一定是绝对的真实,也不能说所看见的并不真实。在意识思想上,人们的主观观念,都受个别认识观点的支配,经常落在错误的漩涡里,就各是其所是,非其所非了。)

第二,什么是众生共同业力所形成的幻有感觉的妄见呢?这个世界除了大海洋,中间的陆地,大约有三千洲。正中央的大洲,在大国二千三百。其余小洲在各海洋中,各有国三两百,或一,或二,或至三十、四十、五十不等。如果在某一个小洲中,只有两个国家,其中一个国家遭遇到恶缘厄运,这个国家的人便会看见种种不祥的景象。例如看到两个太阳,或是两个月亮,或是彗星,以及天体种种不平常的现象。但是只有这一个国家的人方能看见,另一个国家的人,都看不见这些景象,而且也毫无所闻。"(古代天象学的观念,认为天体日月行星的运行变化,与地球人类都有息息相关之处。所以当天象有不平常的出现或变化时,必然影响到地球上人事的大变动。因此由文学而形成一种占星术。现代天文学否认这种学说。天人关系,究竟是否如此?且待科学再进步的证明,大可不必基于这一时代的学说去争论。)

佛又说:"现在我把上面所举出的这两种道理,归纳的,演绎的,作一比较说明:例如个别业力所形成的幻有感觉妄见,像那个眼睛有病的人,看见灯光中所现的圆光影像,虽然也同前面的现象相似,实际是看的人眼睛有病所形成。眼睛的病,就是所见影像的来源。这种影像,并非光色本身所造成。但是必须了解这个病眼人的能见自性,却并没有病态。例如人们现在眼前看见的山河国土,与形形色色自然界众生界的各种现象,也都是无始以来自性功能习惯性的变态病象作用(因为自然界各种形形色色的光色现象,本身实相,并不一定和人们眼睛所看见的情形相同)。能见的作用,与现象界接触,才有眼前的现象发生。这种作用和意识,实际

上都是自性正觉光明所起的变态病象。当你感觉能见时,便是病象。但是那个正觉光明的能生感觉所缘的本元,并没有病态。因为自性能觉的功能,既然可以感觉所见的是变态病象,这能觉的自性,并不在变态病象的各种现象当中,这实在就是能见功能见到了自己的本性。诸凡感觉、闻听、知觉、所见的作用,都由这个自性出发,哪里还另外有见闻觉知的存在呢?所以你现在可以看见我同你自己,以及世间各类众生,都是自性能见功能所生的变态病象。没有这些变态病象,便是能见的真精自性,它是没有病态的,所以不称之为妄见。其次,又如共同业力所形成的幻有感觉妄见,也同于上例。只是将一个眼病人的个别病态,扩充为一国人的共有病态。个人所见的圆光影像,是眼病所形成。一国人共同所见的灾异恶象,所遭遇的天灾人祸,都是共同业力的恶缘所发生,也都是无始以来能见作用所生的变态病象。再如这个世界上的三千洲,和四大海洋,乃至日月所照到的太阳系中各个星球国土,以及这些土地上所有含灵的众生,一切见、闻、觉、知,都是自性本体功能,受业力形成的幻有感觉妄见所生的变态病象,互相和合妄生,互相和合妄死。如果能够超越远离一切互相和合的因缘,及不和合的因缘,就可以灭除一切生死的本因,归还到圆满正觉,不生不灭的自性本体。自然得入清净本心,自性常住的本位。”

第三章 心理与生理现状为自性功能发生的互变

阿难。汝虽先悟本觉妙明.性非因缘.非自然性。而犹未明如是觉元.非和合生.及不和合。阿难。吾今复以前尘问汝。汝今犹以一切世间妄想和合.诸因缘性.而自疑惑.证菩提心和合起者。则汝今者妙净见精。为与明和.为与暗和.为与通和.为与塞和。若明和者.且汝观明.当明现前.何处杂见.见相可辨.杂何形像。若非见者.云何见明。若即见者.云何见见。必见圆满.何处和明。若明圆满.不合见和。见必异明。杂则失彼性明名字。杂失明性.和明非义。彼暗与通.及诸群塞.亦复如是。复次阿难。又汝今者妙净见精.为与明合.为与暗合.为与通合.为与塞合。若明合者.至于暗时.明相已灭.此见即不与诸暗合.云何见暗。若见暗时.不与暗合.与明合者.应非见明。既不见明.云何明合。了明非暗。彼暗与通.及诸群塞.亦复如是。

阿难白佛言。世尊。如我思惟.此妙觉元.与诸缘尘.及心念虑.非和合耶。佛言.汝今又言觉非和合。吾复问汝。此妙见精非和合者.为非明和.为非暗和.为非通和.为非塞和。若非明和.则见与明.必有边畔。汝且谛观.何处是明。何处是见.在见在明.自何为畔。阿难。若明际中必无见者.则不相及.自不知其明相所在.畔云何成。彼暗与通.及诸群塞.亦复如是。又妙见精.非和合者.为非明合.为非暗合.为非通合.为非塞合。若非明合.则见与明.性相乖角。如耳与明.了不相触。见且不知明相所在.云何甄明合非合理。彼暗与通.及诸群塞.亦复如是。

阿难。汝犹未明一切浮尘.诸幻化相.当处出生.随处灭尽。幻妄称相.其性真为妙觉明体。如是乃至五阴六入.从十二处.至十八界.因缘和合.虚妄有生.因缘别离虚妄名灭。殊不能知生灭去来本如来藏。常住妙明.不动周圆妙真如性。性真常中求于去来迷悟生死.了无所得。

佛说:"你先前虽然解悟到本觉灵妙光明的自性,既不属于因缘所生,又不是自然的本能。但是你还没有明白这个本觉根元,既不是和合自然界的各种现象所生,但又是和合自然界各种现象才能表现其作用。自然界的现象,不外明暗通塞四种境界。在这四种互相对待互为消长的现象当中,你能见的自性,究竟与哪一作用相和呢?如果与光明相和,当你看见光明在你眼前的时候,其间何处掺杂你能见的自性?倘若能见的自性有形相可以辨别,掺杂以后又变成哪种形相呢?若是没有能见的自性作用,怎样又可以看见光明呢?如果认为看见光明的就是自性,如何又可以见到这个能见的自性呢?倘若能见的自性本来圆满,那么,何处方与光明相和呢?如果说光明本自圆满,就不需要与能见的自性相和。若能见的自性与光明有别,认为掺杂起来才发生看见光明的作用,在理论上,就失去自性与光明的意义。假若掺杂起来,便失去了光明与自性的意义,那么,所谓能见的自性与光明相和,当然也不合理了。其他如黑暗,以及通塞,都是同样的道理。倘若认为自然界的和合才产生自性功能的作用,都是错误的。从和的观点来说是这样,从合的观点去研究,也同上面所讲的道理一样,不须辨别即知。"(自然界的一切现象,都是互相对待的。能见能知各种对待现象的自性,却是超然独立的。)

阿难说:"既然这样。如我思惟:这个灵妙正觉的本元,与一切外界现象,以及心思念虑的作用,不是和合的了?"佛说:"你现在又说能知能见的自性功能,与自然界现象不相和合,便又落于偏差。假若不相和合,看见光明的时候,这个能见的自性与光明,必然各

有它的边际。你仔细研究,哪里是光明?哪里是能见自性的精灵?当能见的自性与光明接触的时候,哪里是这两种边际的界限呢?如果光明的边际里,绝对没有能见自性的作用,当然各不相干,自然也不知道光明的现象在哪里,更不知道光明的边际。其他如黑暗,以及通塞,都同这个道理一样。从不和的观点来说是这样,从不合的观点去研究,假如能见的自性与光明根本不能相合,那么,能见的见性与光明就互相违背,各不相干,犹如耳朵与光明根本就各不相关一样。如果能见的自性尚且不知光明的现象在哪里,怎样可以辨别它与光明相合或不相合呢?所以也同上面所讲不和的道理是一样,不须辨别即知。"(自然界的万有物象,以及虚空,本能都有放射的功能。人们自身的精神,也具有放射的作用。自性能见能知和感觉的作用,与万象接触,自然发生感觉知觉的作用。如果二者不相和合,即不起作用。)

佛又说:"总之,你还不明了一切现象,都是自性本体上的浮尘光影。自然界一切现象的变幻形相,随时随地出现,也随时随地灭了(能量的互相变动,才有物理现状的形成。心理精神和能量互变,所以一切不定)。所有现象有形成与灭尽,都如幻变。这种幻妄变化的现象,形成自然界的形形色色。可是真心自性本体,仍然是灵妙光明,不随变幻而变化。人们心理生理的各种作用,如五阴(色、受、想、行、识)、六入(眼、耳、鼻、舌、身、意)、十二处(上面所讲的六入与外界的色、声、香、味、触、法)、十八界(上面所讲的十二处的中间界限)都是因缘和合,而生起的心理生理的虚妄现状。因缘分离,虚妄的现状就跟着消灭。殊不知生灭去来的作用,都是自性本体功能的现象显变。这个称为如来藏,或者真如的自性却永远住于灵妙光明、如如不动的本位。周遍圆满十方,在自性本体的真常当中,求其去来生死与迷悟,也都是时间空间里的变幻现象,其实在自性本体上,根本了无所得。"

阿难。云何五阴①.本如来藏妙真如性。

阿难。譬如有人.以清净目.观晴明空.唯一晴虚.迥(音炯,旷也)无所有。其人无故.不动目睛.瞪以发劳.则于虚空.别见狂华.复有一切狂乱非相。色阴②当知亦复如是。阿难。是诸狂华.非从空来.非从目出。如是阿难。若空来者.既从空来.还从空入。若有出入.即非虚空。空若非空.自不容其华相起灭。如阿难体.不容阿难。若目出者.既从目出.还从目入。即此华性从目出故。当合有见。若有见者.去既华空.旋合见眼。若无见者.出既翳(音壹,障也)空.旋当翳眼。又见华时.目应无翳。云何晴空.号清明眼。是故当知色阴虚妄.本非因缘.非自然性。

阿难。譬如有人.手足宴安.百骸调适.忽如忘生.性无违顺。其人无故.以二手掌.于空相摩.于二手中.妄生涩滑冷热诸相。受阴③当知亦复如是。阿难。是诸幻触.不从空来.不从掌出。如是阿难。若空来者.既能触掌.何不触身。不应虚空.选择来触。若从掌出.应非待合。又掌出故.合则掌知.离则触入.臂腕骨髓.应亦觉知入时踪迹。必有觉心.知出知入。自有一物身中往来。何待合知.要名为触。是故当知。受阴虚妄.本非因缘.非自然性。

阿难。譬如有人.谈说酢(同醋)梅.口中水出。思蹋(音榻,足践也)悬崖.足心酸涩。想阴④当知.亦复如是。阿难。如是酢说.不从梅生.非从口入。如是阿难。若梅生者.梅合自谈.何待人说。若从口入.自合口闻.何须待耳。若独耳闻.此水何不耳中

---

① 五阴:阴读为荫,梵语塞犍陀,此翻为蕴,古译为阴,意谓积聚覆盖之义,积聚有为,盖覆真性,不出色心二法,阴言五者,即后之色、受、想、行、识也。

② 色阴:色指形质而言,盖谓一切色质,盖覆真性也。

③ 受阴:受谓领纳之义,冷暖涩滑之触于身者,能生苦乐诸感,盖覆真性也。

④ 想阴:想谓结念之义,于境取像,起贪瞋痴,成十恶业,盖覆真性,要知想亦本空也。

而出。想蹋悬崖．与说相类。是故当知．想阴虚妄．本非因缘．非自然性。

阿难。譬如瀑（音仆，悬水也）流．波浪相续．前际后际．不相逾越。行阴[①] 当知．亦复如是。阿难。如是流性．不因空生．不因水有．亦非水性．非离空水。如是阿难。若因空生．则诸十方无尽虚空．成无尽流．世界自然俱受沦溺。若因水有．则此瀑流性应非水．有所有相．今应现在。若即水性．则澄清时．应非水体。若离空水．空非有外．水外无流。是故当知．行阴虚妄．本非因缘．非自然性。

阿难。譬如有人．取频伽瓶[②]．塞其两孔．满中擎空．千里远行．用饷他国。识阴[③] 当知亦复如是。阿难。如是虚空．非彼方来．非此方入．如是阿难。若彼方来．则本瓶中既贮空去．于本瓶地．应少虚空。若此方入．开孔倒瓶．应见空出。是故当知．识阴虚妄．本非因缘．非自然性。 **（卷二终）**

心理与生理的五阴作用经验的分析

佛说："何以见得五阴[④]（又名五蕴），即心理与生理的本能，

---

① 行阴：行谓妄心迁流之意，前后中间，念念相续，依虚妄缘，造有漏业，法身流转，遂成众生，若知流质无性，生机宛然，则九法界，皆佛境界也。

② 频伽瓶：频伽或云共命之鸟，一身两头，频伽瓶者，一瓶两孔，盖形似此鸟也。

③ 识阴：识以了别为义，此识阴盖指第八阿赖耶识也，藏诸业种，随有情身，舍生受生，成于命浊，要知性色真空，性空真色，则坚穷横遍，寂光现前矣。

④ 五阴：又曰五蕴，即色阴、受阴、想阴、行阴、识阴。阴者盖覆之义，盖覆真性故，蕴者积聚之义，积聚有为故。

都是真如① 自性的本体功能?”

“(一) 色阴②:譬如有人,用清净的眼睛,去观看明朗的天空,自然晴空一片,渺无一物。假如这个人,始终不动的向空瞪视,眼神经便发生疲劳的变态,便会看见虚空中幻影的光华,或者其他种种不平常的景象。你要知道眼前身心所生与自然界色阴的现象,也同样是自性本体功能的变态。这种虚空中的幻象光华,既不是来自虚空,也不是出自眼睛。假若是来自虚空,当然应该还入于虚空。虚空若有了出入,就不成为虚空了。虚空既不成其为虚空,自然不容许有幻觉光华的起灭。犹如你的身体,不能再容纳另一个阿难一样。如果幻象的光华,是从眼睛而出,当然也应该还入于眼睛。既然光华出自眼睛,自己当然可以看见光华的出处。假若光华是可以见到的,光华出去,眼内自然清清净净,应该也可以转而见到自己眼睛的肉质形状。如果光华的存在,是不可见的,出去既然遮蔽虚空,回来应当也遮蔽眼目。再说:当眼睛看得见光华的时候,它当然是没有受遮蔽。何以又必须要晴朗的虚空,才能现出眼睛的清净与不清净呢?所以应当知道身心交感发生的色阴,都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。”

“(二) 受阴③:譬如有人,手足没有病,四肢百骸都很舒适,并不记得身体的存在,根本没有违顺的感觉。假若这个人用两只手掌,自己互相摩擦,心理便会发生涩滑或冷热的感觉。生理交感的

---

① 真如:一真一切真,五阴皆真。一如一切如,五阴皆如。全相皆性,故曰真如自性。

② 色阴:色即五根(眼耳鼻舌身)、六尘(色声香味触法)。有形质可缘曰色,变碍为义。刹那无常,终归变灭。现前形质能为障碍。

③ 受阴:受即遍行五心所中受心所,以领纳为义。领纳违(苦境)顺(乐境)俱非(不苦不乐)境相,而生苦受、乐受、舍受(苦乐双舍,即不苦不乐也)三受。

受阴作用,也同是这个道理。这种感受现象,既不来自虚空,也不出自手掌。假若是来自虚空,它既能使手掌有所感触,身上其他部分又何以不能同时感触呢?难道虚空会选择感觉的处所?如果这种感触出自手掌,应该不靠摩擦便已具有。再说:"感觉如从手掌心里发生,两手合拢摩擦,掌心才知道有感受,那两手离开摩擦作用,感觉应该钻回身内。那么,臂、腕、骨髓等部分,应该也同时知道感受钻回的情形。如果另外还有一个知觉的心,可以知道感受作用的出入,这个知觉,自然是另外一个东西,在身中往来。更何须等到两手合拢摩擦以后,才会知道这一个感触呢?所以应当知道生理感觉的受阴,都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(三)想阴[①]:譬如有人,谈说酸梅的味道,嘴里就会流出口涎。想到脚踏悬崖,足心就会发生酸涩的感觉。想阴的思想变化作用,也同是这个道理。例如说到酸梅,嘴里就流涎。这种酸涎,既不从酸梅流出,也不是无故从嘴里流出。假若是从酸梅生出,梅子应该自会说酸,何必要人来说。如果嘴里听到酸梅便会流出酸性的津液,嘴巴应该自听,何必要等到耳朵发生听觉,嘴里才流出涎来呢?如果是耳朵听到,酸涎就会流出,那么这种酸涎,为什么不从耳朵内流出来呢?又如想到脚踏悬崖,足心就会酸涩,也和嘴流酸涎的道理一样。所以应当知道想阴的知觉、感觉、幻觉、错觉等等心理思想,都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(四)行阴[②]:譬如一股暴流的水,波浪一个一个互相连续。

---

① 想阴:想亦五遍行中想心所,以缘虑为义,能安立自境分齐。诸识虽皆能安立自境,而意识偏强,以能缘虑三世境故,即以意识为想阴。

② 行阴:即五遍行中思心所,能驱役自心,造作善不善等业,即是业行。于百法中,摄法最多。以造作迁流为义。虽八识皆有迁流,而第七末那识,恒审思量,念念相续不断,迁流最胜。即以七识为行阴。喻如暴流,波浪相续。

前面的波浪与后面波浪,连续不断,并不超越。从表面看去,确是一股强有力的暴流。身心本能活动的行阴作用,也同是这个道理。水的动力流性,不从虚空而生,也不是水自身具有,更不是水性一定要流。但是又离不开空间与流水作用。假若水流从虚空而生,那么,十方无尽的虚空,都成为无尽的流水,世界自然都会受到沉沦。如果这个流性是水自身所具有的,那么,它应该另有一种性能,不属于水而单独存在,别有形相,清楚地在那里。如果这个流性就是水性,那么,静止不动的时候,应该不是水的自体了。假若暴流的形成,是离开虚空与水的自性,另外别有一种动能,可是事实上,虚空以外,更没有虚空可得,水流以外,更没有水流存在。所以当知身心本能活动的行阴,都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(五)识阴①:譬如有人,拿一个宝贵的瓶子,塞住两头的孔穴,里面装满了空气,带去千里以外的国土。精神生命的识阴活动作用,也同是这个道理。瓶子里的虚空,既不是从那一处空间而来,也不是从这一处空间而入。假若是从那一处的空间装进了虚空,那么,这个原有的瓶子,既然带着这一处的虚空离去,在原有的地点,应该少了一瓶虚空。如果瓶子里的虚空,在到达目的地时,倾入空间,那么,打开瓶孔,倾倒的一刹那,应该可以看见瓶里的虚空倒出。(人生精神生命活动的作用,犹如空瓶状况。身体中间,除了生理的各种机能以外,并无一个精神的实质。只是自性真空功能所生的识阴,在支使身心内外的活动。)所以当知识阴所生精神意识的生命活动,都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

---

① 识阴:即阿赖耶识,以了别为义,能了别自分境故。以受想行三阴,已分配前七识,此当独指第八阿赖耶识。经文以瓶外空喻藏性,以瓶内空喻识性,只因迷执成二。

（以上《楞严经》第二卷竟）

复次阿难。云何六入[1].本如来藏妙真如性。

阿难。即彼目睛瞪发劳者.兼目与劳.同是菩提瞪发劳相[2]。因于明暗二种妄尘.发见居中.吸此尘象.名为见性。此见离彼明暗二尘.毕竟无体。如是阿难。当知是见.非明暗来.非于根出.不于空生。何以故。若从明来.暗即随灭.应非见暗。若从暗来.明即随灭.应无见明。若从根生.必无明暗。如是见精.本无自性。若于空出.前瞩尘象.归当见根。又空自观.何关汝入。是故当知眼入虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。譬如有人.以两手指急塞其耳.耳根劳故.头中作声.兼耳与劳.同是菩提瞪发劳相。因于动静二种妄尘.发闻居中.吸此尘象.名听闻性。此闻离彼动静二尘.毕竟无体。如是阿难.当知是闻.非动静来.非于根出.不于空生。何以故。若从静来.动即随灭.应非闻动。若从动来.静即随灭.应无觉静。若从根生.必无动静。如是开体.本无自性。若于空出.有闻成性.即非虚空。又空闻.何关汝入。是故当知.耳入虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。譬如有人.急畜(音旭,缩气也)其鼻.畜久成劳.则于鼻中.闻有冷触.因触分别.通塞虚实.如是乃至诸香臭气.兼鼻与劳.同是菩提瞪发劳相。因于通塞二种妄尘.发闻居中.吸此尘象.名齅(同嗅,吸气也)闻性。此闻离彼通塞二尘.毕竟无体。当知是闻.非通塞来.非于根出.不于空生。何以故.若从通来.塞则闻灭.云何知塞。如因塞有.通则无闻.云何发明香臭等触。若从根生.必

① 六入：梵语波罗吠奢,此译云入,亦云处,有涉入吸入二义,谓眼耳鼻舌身意六根,各能吸纳所对之尘境也。

② 瞪发劳相：目喻真智,瞪喻一念无明,劳相喻见相二分,瞪与劳相,皆依菩提净性所起,了妄即真,妄无自体,故为如来藏妙真如性也。

无通塞。如是闻机.本无自性。若从空出.是闻自当回齅汝鼻。空自有闻.何关汝入。是故当知鼻入虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。譬如有人.以舌舐(音士,舌触也)吻(音稳,口角也)熟舐令劳。其人若病.则有苦味。无病之人.微有甜触。由甜与苦.显此舌根.不动之时.淡性常在。兼舌与劳.同是菩提瞪发劳相。因甜苦淡二种妄尘.发知居中.吸此尘象.名知味性。此知味性.离彼甜苦及淡二尘.毕竟无体。如是阿难。当知如是尝苦淡知.非甜苦来.非因淡有.又非根出.不于空生。何以故。若甜苦来.淡则知灭.云何知淡。若从淡出.甜即知亡.复云何知甜苦二相。若从舌生.必无甜淡及与苦尘。斯知味根.本无自性。若于空出.虚空自味.非汝口知。又空自知.何关汝入。是故当知.舌入虚妄。本非因缘。非自然性。

阿难。譬如有人.以一冷手。触于热手。若冷势多.热者从冷。若热功胜.冷者成热。如是以此合觉之触.显于离知。涉势若成.因于劳触。兼身与劳.同是菩提瞪发劳相。因于离合二种妄尘.发觉居中.吸此尘象.名知觉性。此知觉体.离彼离合违顺二尘.毕竟无礼。如是阿难。当知是觉.非离合来.非违顺有.不于根出.又非空生。何以故.若合时来.离当已灭.云何觉离。违顺二相.亦复如是。若从根出.必无离合違顺四相。则汝身知.元无自性。必于空出.空自知觉.何关汝入。是故当知身入虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难.譬如有人.劳倦则眠.睡熟便寤(音悟).览尘斯忆[①].失忆为忘.是其颠倒生住异灭[②].吸习中归.不相逾越.称意知根。兼意与劳.同是菩提瞪发劳相。因于生灭二种妄尘.集知居中.吸撮(音

---

① 览尘斯忆:谓当醒时,眼见外像,心中即因此像,而起聊想观念也。

② 颠倒生住异灭:生即是忆,灭即是忘,住异居中,四相迁流,无或停息,迷妄为有,故曰颠倒也。

辍,取也)内尘[①].见闻逆流.流不及地.名觉知性。此觉知性.离彼寤寐生灭二尘.毕竟无体。如是阿难。当知如是觉知之根.非寤寐来.非生灭有.不于根出.亦非空生。何以故。若从寤来.寐即随灭.将何为寐。必生时有.灭即同无.令谁受灭。若从灭有.生即灭无.谁知生者。若从根出寤寐二相随身开合.离斯二体.此觉知者.同于空华.毕竟无性。若从空生.自是空知.何关汝入。是故当知.意入虚妄。本非因缘.非自然性。

心理与生理的六根作用
(五官与意识)经验的分析

佛说:"其次,何以见得六入(即六根,包括五官与意识)的作用,都是真如自性的本体功能呢?"

"(一)眼。例如上面所说的,眼睛瞪视虚空,发生疲劳,看见虚空里幻变的光华现象。须知眼睛和疲劳所生的幻变作用,二者都是正觉自性所发生的变态。因为自然界有光明与黑暗两种现象,人们在其中发生看见的作用,吸收这种种现象,就称之为见的性能。这个看见的作用,离开明暗两种现象,毕竟没有一个固定的自体。因此当知这个看见的性能,不从明暗而来,也不由眼睛而出,更不是虚空自然所生,假若是从光明而来,遇到黑暗的时候,看见的性能,应该跟着光明消灭,何以又可以看见黑暗呢?如果是从黑暗而来,遇到光明的时候,看见的性能,应该跟着黑暗消灭。何以又可以看见光明呢?假若是从眼睛而出,眼睛并没有储备明暗两种现象。那么,这个能见的精灵,本来就无自性了。如果是从虚

① 内尘:即法尘也,意根内缘,常取生灭,于中分别,非同前五、对境方生,故曰内尘也。

空所生,面前可以看到自然界的现象,反转回来,也应该可以看见眼睛。再说:如果是虚空所生,乃是虚空自己在看,与眼睛又有什么相干呢?所以当知眼睛吸收外界现象的'眼入',都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(二)耳。譬如有人,用手指很快地塞住两个耳朵,塞久了,耳朵与听觉,就发生疲劳的变态,听到头脑里有嗡嗡声音。须知耳朵与疲劳作用,二者都是正觉自性所发生的变态。因为虚空有动静两种境界,人们在其中发生闻听的作用,感受这种有声无声的动静现象,我们称之为听的性能。这个闻听的作用,离开动静两种境界毕竟没有一个固定的自体。因此当知闻听的性能,既不从动静的声音而来,也不由耳朵而出,更不是虚空自然所生,假若是从无声的静境而来,听到有声时,闻性应该随着静境而消灭,何以又可以听到有声的响动呢?如果是从有声的响动而来,当无声时,闻性应该跟着响动而消灭,何以又可以听到无声的静境呢?假若是从耳朵而出,耳朵并没有储备动静两种境界。那么,这个闻听的作用,本来就没有自性了。如果是虚空所生,虚空既然自有闻听的性能,就不是虚空了。再说:虚空自然能闻,与耳朵听闻又有什么相干呢?所以当知耳朵闻听感受外界有声无声动静等的'耳入',都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(三)鼻。譬如有人,用力急搐鼻子,鼻子搐久了,发生疲劳的变态,就有冷气吸入感触。因为有这种感触,便分别出鼻子的通塞与虚实,以及香臭等气味。须知鼻子与疲劳作用,二者都是正觉自性所发生的变态。因为有通塞两种现象,人们在其中发生嗅觉的作用,感受这种通塞现象的,我们称之为嗅觉的性能。这个感受,离开通塞两种现象,毕竟没有一个固定的自体。因此应当知道这个感受的性能,既不是从通塞而来,也不是由鼻子而出,更不是虚空自然所生,假若是因畅通而来,鼻子塞住的时候,感受的性能,

应该也跟着畅通而消灭,何以又可以感受堵塞呢?如果是从堵塞而来,当畅通时,应该又跟着堵塞而消灭,何以又可以了解香臭等等感触呢?假若是从鼻子而出,鼻子里并没储备通塞等现象。那么,这个嗅觉的性能本来就无自性了。如果是由虚空所生,虚空里的嗅觉应当可以嗅到你的鼻子,并且虚空自然有嗅觉的作用,与鼻子感受又有什么相干呢?所以当知鼻子内外感受的'鼻入',都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(四)舌。譬如有人,用舌舐自己的嘴唇,舐久以后,嘴唇发生疲劳的变态。这个人如果有病,就感觉到有苦味。如果无病,就有甜的感觉。因为有甜与苦的不同,才显出舌头的感觉作用。当嘴唇与舌头不动的时候,应该是淡然无味的。须知口舌与味道作用,都是正觉自性所发生的变态。因为有甜苦淡等味性的变化,人们在其中发生感觉的作用,吸收各种变化的味性,我们称之为知味的性能。这个知味感觉的作用,离开甜苦淡等变化,毕竟没有一个固定的自体。因此应当知道这个会尝甜苦淡的味性,既不是从甜苦淡而来,也不是由舌头而出,更不是从虚空所生。假若是从甜苦而来,尝到无味时,这个知味感觉的作用,应该也跟着甜苦而消灭了,何以又可以感觉到淡呢?如果是由淡而出,尝到甜味时,知性就应该消灭了,何以又会感觉到甜苦二味呢?如果是从舌头而出,舌头没有储备甜淡苦的味素。那么,这个知味的感觉,本来就无自性了。如果是从虚空所生,虚空自有味性的感觉,不必经由你的口舌才知味性的变化。再说:是虚空自知尝味,与舌头知味的感觉,又有什么相干呢?所以当知舌头分别知味感觉的'舌入',都是时间空间里的虚妄暂有变化。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(五)身。譬如有人,一只手是冷的,一只手是热的,用冷的手,去接触热的手,如果冷手温度很低,热手的温度便跟着下降。

如果热手温度高,冷手的温度便跟着升高。这样冷热接触与分开的作用,就发生了感触,显出知觉的作用。冷热相交流,发生感触疲劳的变化。须知身体与感触疲劳的现象,都是正觉自性所发生的变态。因为有接触与分开两种感受作用,人们在其中发生感觉的反应,吸收冷热等各种现象,我们称之为知觉的性能。这个知觉的体性,离开接触与分开的两种感觉作用,毕竟没有一个固定的自体。因此当知这个知觉的作用,既不从接触与分开的感觉而来,也不从你合意与不合意才有。既不是由身体而生,也不从虚空所出。假若从接触的时候才有感觉,当分开的时候,感觉就跟着接触离开而消灭,何以又能够知道感觉分开了呢?合意与不合意两种作用,也是这个道理。如果是从身体而生,身体上没有储备接触分开合意与不合意的四种固定现象。那么,你身体上的这个知觉,原来就无自性了。如果是从虚空所出,虚空自有知觉,与身体的感觉又有什么相干呢?所以当知身体感觉外界冷热等的'身入',都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(六)意。譬如有人,劳苦疲倦就要睡眠,睡够了便觉醒,看见过的事情就会记忆,失去记忆就是忘记。生命过程的各种事情与思想,生起、保存、变易、消灭的种种颠倒经验,习惯的吸收存留在心里,似乎很有次序地潜伏着。这种情形,就叫做意识知觉作用。须知意识与知觉疲劳现象,二者都是正觉自性所发生的变态。因为有生起灭了两种作用,人们自性有收集知觉的功能,在生灭两种作用中间,吸收保留,形成内在知觉思想的境界,发生能知能闻等作用。如果回转见闻功能之流,流不及地,空空洞洞,了了明明的境界。这种现象,我们称之为知觉的性能。这个知觉的性能,如果离开睡眠清醒与生灭等相对的作用,毕竟没有一个固定的自体。因此当知这个知觉的根元,不从睡眠清醒生灭作用而有,也不从身体上而出,更不是虚空所生。假若是从清醒来的,到

了睡眠的时候，这个知觉的作用，已经跟着清醒的现象而消灭，何以又会睡眠呢？如果一定在思想生起的时候，才有知觉的作用，思想灭掉的时候，就不应该知道思想已经灭了，还有谁可以知觉到思想的消灭呢？如果知觉是从思想灭了而有，那么，思想再生起时，知觉已经跟着灭了而消灭，这中间谁又知觉得思想的再生起呢？如果知道的作用，是从身体内部而出，睡眠与清醒两种现象，都凭借身体才发生作用。假若离开睡眠与清醒两种行为，这个知觉的作用，等于虚空中的花朵，毕竟没有固定的自性。如果是从虚空所生，虚空自有知觉，与人身的知觉又有什么相干呢？所以当知意识知觉思想的'意入'，都是时间空间里的虚妄暂有现象。既不属于因缘所生，也不是自然界的性能。"

复次阿难。云何十二处①.本如来藏妙真如性。

阿难。汝且观此祇陀树林.及诸泉池。于意云何。此等为是色生眼见.眼生色相。阿难。若复眼根.生色相者。见空非色.色性应销。销则显发一切都无。色相既无.谁明空质。空亦如是。若复色尘、生眼见者.观空非色.见即销亡。亡则都无.谁明空色。是故当知见与色空.俱无处所。即色与见.二处虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。汝更听此祇陀园中.食办击鼓.众集撞钟.钟鼓音声.前后相续。于意云何。此等为是声来耳边.耳往声处。阿难。若复此声.来于耳边.如我乞食室罗筏城。在祇陀林.则无有我。此声必来阿难耳处。目连迦叶②.应不俱闻。何况其中一千二百五十

---

① 十二处：处者方所之义，六根六尘，对成十二，总为心识起灭出入之方所，故曰十二处也。

② 目连迦叶：即目犍连迦叶波，二人同为佛之大弟子，已见前注。

沙门[①].一闻钟声。同来食处。若复汝耳.往彼声边。如我归住祇陀林中。在室罗城.则无有我。汝闻鼓声.其耳已往击鼓之处.钟声齐出.应不俱闻。何况其中象马牛羊.种种音响。若无来往.亦复无闻。是故当知听与音声.俱无处所.即听与声.二处虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。汝又齅此鑪(同炉)中栴[②].此香若复然于一铢(音朱)[③].室罗筏城四十里内.同时闻气。于意云何。此香为复生栴檀木.生于汝鼻.为生于空。阿难。若复此香.生于汝鼻.称鼻所生.当从鼻出。鼻非栴檀.云何鼻中有栴檀气。称汝闻香.当于鼻入。鼻中出香.说闻非义。若生于空.空性常恒.香应常在.何藉鑪中.爇(读热,烧也)此枯木。若生于木.则此香质.因热成烟。若鼻得闻.合蒙烟气。其烟腾空.未及遥远.四十里内.云何已闻。是故当知.香鼻与闻.俱无处所。即齅与香.二处虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。汝常二时[④].众中持钵[⑤].其间或遇酥(苏)酪(洛)醍(提)醐(胡)[⑥] 名为上味。于意云何。此味为复生于空中.生于舌中.为生食中。阿难。若复此味.生于汝舌.在汝口中.祇有一舌.其舌尔时已成酥味.遇黑石蜜[⑦].应不推移。若不变移.不名知味。若变移者.舌非多体.云何多味一舌之知。若生于食.食非有识.云何自知。又食自知.即同他食.何预于汝.名味之知。若生于空.汝啖

---

① 沙门:此云勤息,勤修戒定慧,息灭贪嗔痴,为出家之总称也,一千二百五十人,乃佛之常随弟子。

② 栴檀:经言牛首栴檀,生臭木业中,中秋月满之时,从地猝生,初如竹笋,成栴檀树,其味上妙,为香木中第一。

③ 一銖:铢音朱,重量名,二十四铢重为一两,言其至少也。

④ 二时:日初日中,二饭之时也。

⑤ 钵:梵云钵多罗,此云应器,僧人之食具也。

⑥ 酥酪醍醐:案《涅槃经》云,从乳出酪,从酪出生酥,从生酥出熟酥,从熟酥出醍醐,皆言上味也。

⑦ 黑石蜜:甘蔗之糖,其坚如石,故曰石蜜也。

(音淡,食也)虚空.当作何味。必其虚空若作咸味.既咸汝舌.亦咸汝.面则此界人.同于海鱼。既常受咸.了不知淡。若不识淡.亦不觉咸。必无所知.云何名味。是故当知.味舌与尝.俱无处所。即尝与味.二俱虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。汝常晨朝以手摩头。于意云何。此摩所知.谁为能触.能为在手.为复在头。若在于手.头则无知.云何成触。若在于头.手则无用.云何名触。若各各有.则汝阿难.应有二身。若头与手一触所生.则手与头.当为一体。若一体者.触则无成.若二体者.触谁为在。在能非所.在所非能。不应虚空与汝成触。是故当知.觉触与身.俱无处所。即身与触.二俱虚妄。本非因缘.非自然性。

阿难。汝常意中。所缘善恶无记三性[①].生成法则。此法为复即心所生.为当离心.别有方所。阿难。若即心者.法则非尘。非心所缘.云何成处。若离于心.别有方所.则法自性.为知非知。知则名心.异汝非尘.同他心量。即汝即心.云何汝心.更二于汝。若非知者.此尘既非色声香味.离合冷暖.及虚空相.当于何在。今于色空.都无表示.不应人间.更有空外。心非所缘.处从谁立。是故当知.法则与心.俱无处所。则意与法.二俱虚妄。本非因缘.非自然性。

身心与外界作用(十二处)经验的分析

佛又说:"何以见得十二处(身心与外界)本能,都是真如自性

---

① 善恶无记三性:《会解》曰,善、恶,缘虑心也。无记,昏住心也。案:善性,即百法所谓信、精进惭愧、无贪、无嗔、无痴、轻安、不放逸、行舍、不害,十一善心所有法也。恶性,即贪、嗔、慢、无明、疑、不正见,六位烦恼所摄也。无记性,即睡眠、恶作、寻、伺,四不定法所摄也。

的本体功能呢?"

"(一)眼与色相。你现在举眼去看外面的树林,以及园中的泉池。这些色相,是因为有色相才生出眼睛看见的性能?还是因为有眼睛才生出色相的现象呢?假若是眼睛生出色相的现象,那么,当眼睛看虚空时,虚空并没有色相。色相的性能消灭,应该显出一切俱无。既然一切色相俱无,谁又明白那便是虚空呢?同样的,辨析虚空,也是这个道理。(如果虚空根本是什么色相都没有,又拿什么叫做虚空呢?)假若是外界色相生出眼睛看见的性能,那么,观看虚空没有色相,这个可以看见的性能也应该消灭。见能既然消灭,其他一切也就没有了,谁又能明白何者是虚空,何者是色相呢?所以当知,可以看见的性能,与外界色相和虚空,都没有固定的所在。也就是说见能和色相,二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。"

"(二)耳与声音。你再听这个园林里面,通知大众吃饭时,就打鼓。集合大众时,就撞钟。钟鼓声音,前后连续。试问,这是声音来到耳边?还是耳朵去到声音那里?假若是声音来到耳边,就如同我到城里去乞食,此地就没有我了。同样的,假如这个声音已经到了你的耳边,其他的人,应该都不再听到。何以很多的人,可以同时听到钟声,同时都来集会吃饭呢?如果是你的耳朵到达声音那边,如同我从城里回来此地,城里就没有我了。同样的,当你听到打鼓的声音,你的耳朵已经去鼓的所在,若同时钟声发出,应该不能同时听到。更何况在同一时间,另外还有象、马、牛、羊种种动物及其他混杂声音。如果听能与声音,不是来往接触的,那么,一切声音便应该听不到了。(声音是音波振动,发出声浪,普遍传达,发生耳膜听觉的反应。音波杂乱,听觉亦可同时听到杂乱的声音。既不是耳朵去声边,也不是声音来耳际。音波达不到,耳膜就没有听觉的反应。以上所说,只是说明听觉与声音的偶然作用,并不常存。换一个例来说:例如心中有事,沉思很深。虽然有音波声

浪到达耳膜。因为心不在焉,也不起听觉的反应。并且音波声浪,亦受时间空间的限制,暂有还无。听觉的作用,亦受心理与时空的限制,忽起忽灭,都没实际长存的。)所以当知,听觉与声音,都没有固定的所在。也就是说听觉与声音,二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。"

"(三)鼻与嗅觉。你现在再嗅这个炉中所燃的旃檀香气。这种香,假使燃烧很多,整个城内,都会嗅到香气。试问,这种香气,是生于旃檀木?还是出在鼻子里?抑或发生在虚空中?假若这种香气出在你的鼻子里,既然从鼻所出,那香气应当从鼻子里喷出来。鼻子不是旃檀木,何以鼻子里会有旃檀香气?再说,你嗅闻到香气,应当是从鼻子吸入,若说香气从鼻子里出来,却说是嗅闻到的,便不合理了。如果是香气生于虚空,虚空的本性是永远一样的,香气也应该永远存在,何以必须靠炉中燃烧枯木,才会有香气呢?如果香气是发生在旃檀木上,那么,这种香质,因为燃烧而变成烟,鼻子嗅到香气时,应该先受到烟气笼罩,才会闻到香味。何以烟气腾空,散布还不太远,而数十里内,都已嗅闻到了呢?(香嗅都是放射性的作用,使鼻管嗅觉发生反应。旃檀木发出的烟,并不是香,只是木质燃烧以后,质量转变,成为烟雾,以上所讲,只是说明嗅觉与气味的偶然感应作用而已。)所以当知,鼻和嗅觉与香味,都没有固定的所在。也就是说嗅觉与香味,二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的性能。"

"(四)舌与味觉。你要吃饭时,去托钵乞化。其中遇有酥酪醍醐,称之为上等滋味。这种滋味,是虚空中自性?还是从舌头发生?抑或是存在于食物里面呢?假若这种滋味,是从舌头发出,在你的嘴里只有一个舌头,这个舌头,已经成为酥酪味,再遇到蜜糖,应该不会再变移。如果真的不变,就不能称为知道滋味,如果变移,舌头只有一条,何以一个舌头,尝出很多种滋味呢?如果滋味存在于食物里面,食物并没有知觉分别,怎能自知滋味?再说:食

物自知滋味,等于是别人在饮食,于你有何相干,又怎能称为知味呢?如果滋味是虚空中自生,那么,你啖虚空,虚空却是什么滋味?假使虚空是咸味,既然咸了你的舌头,也应该同时咸了你的脸。如果这样,这个世界的人,都和海鱼一样了,而且既然常常受到咸味,便不会知道淡味,可是若真不知道淡味,当然也就不会觉得咸味了。咸淡都不知道,怎么称之为味呢?(舌头有感觉滋味的味觉神经,因为食物本身的味素不同,吃到嘴里,舌头的味觉反应就不同,所以知道味别。上面所说的舌头只有一条,何以同时尝到很多种滋味,只是说明舌与滋味的反应作用并不常在。)所以当知,滋味和舌头与味觉,都没有固定的所在。也就是说尝性与味觉,二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。”

“(五)身体与感触。你在早晨,用手摸头,这个摸触的知觉,是谁能够感触呢?试问,能感触的是手?还是头?假若是手,头就不会有知觉,何以头也会知觉呢?如果知觉在头,手就没有用,又怎能叫做感触呢?如果手与头,各自都有感触的知觉,那你一个人,应该有两个身体。如果头与手是一个知觉所生的感触,那么,手与头,就是一体了,真的是一体,感触究竟在哪里呢?如果是在本能内,本能没有固定所在。假定有固定所在,就不是本能了。离开本能与固定所在,虚空当然不可能与你发生感触的。所以你应当知道,身体感觉的作用和身体,都没有一个固定的处所。也就是说身体作用与感觉,二者都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。”

“(六)意识与思想。人们意识所生的思想,不外善的、恶的、无记的三种性能,产生种种法则。这个思想法则,是由心所生,或是离心以外,别有一个所在?若思想的就是心,那么,思想所生的法则,就不是自心抽象的影像。如果不是自心所起,那么,思想根源究竟在哪里呢?如果离开自心,另有所在,那么思想法则的性质,是有知的呢?还是无知的呢?如果是有知的,那就可以称之为

心了。既是自心,这与你抽象的印象是不同的。因为那个有知的思想,同样等于你自心的能量。如果这也就是你的心,何以你的心所产生的思想,有时候又不同于你的个性呢?如果思想本自知的,那么,这个思想作用,事实上,并不就是色、声、香、味、离合、冷暖、虚空形象等等任何哪一样物象。那么,它究竟是在哪里呢?现在的色相与虚空,实际上都没有思想的表示。不应该说,现实人间以外,还有另一个虚空存在。既然心不是可以把捉的东西,心所生的意识处所,又从何去建立呢?所以应当知道,思想与心,都没有一个固定的所在。那么,心所生的意识与思想法则,两种都是虚妄的暂有现象。既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。"

复次阿难。云何十八界①.本如来藏妙真如性。

阿难。如汝所明.眼色为缘.生于眼识。此识为复因眼所生.以眼为界。因色所生.以色为界。阿难。若因眼生.既无色空.无可分别.纵有汝识.欲将何用。汝见又非青黄赤白.无所表示.从何立界。若因色生.空无色时.汝识应灭.云何识知是虚空性。若色变时.汝亦识其色相迁变.汝识不迁.界从何立。从变则变.界相自无。不变则恒。既从色生.应不识知虚空所在。若兼二种.眼色共生.合则中离.离则两合.体性杂乱.云何成界。是故当知眼色为缘.生眼识界.三处都无。则眼与色.及色界三.本非因缘.非自然性。

阿难。又汝所明.耳声为缘.生于耳识。此识为复因耳所生.以耳为界。因声所生.以声为界。阿难。若因耳生.动静二相.既不现前.根不成知。必无所知.知尚无成.识何形貌。若取耳闻.无动静故.闻无所成。云何耳形.杂色触尘.名为识界。则耳识界.复从谁立。若生于声.识因声有.则不关闻.无闻则亡声相所在。识

① 十八界:梵云驮都,此云界,有二种义,一者因义,谓根尘识三,和合造业,为生死因,二者限义,谓根尘识三,各有界限,不相紊乱也。

从声生.许声因闻而有声相.闻应闻识.不闻非界。闻则同声。识已被闻.谁知闻识。若无知者.终如草木。不应声闻杂成中界。界无中位.则内外相.复从何成。是故当知.耳声为缘.生耳识界.三处都无。则耳与声.及声界三.本非因缘.非自然性。

阿难。又汝所明.鼻香为缘.生于鼻识。此识为复因鼻所生.以鼻为界。因香所生.以香为界。阿难。若因鼻生.则汝心中.以何为鼻。为取肉形双爪之相[①]。为取齅知动摇之性。若取肉形.肉质乃身.身知即触.名身非鼻.名触即尘。鼻尚无名.云何立界。若取齅知.又汝心中以何为知。以肉为知.则肉之知.元触非鼻。以空为知.空则自知.肉应非觉。如是则应虚空是汝.汝身非知。今日阿难.应无所在。以香为知.知自属香.何预于汝。若香臭气.必生汝鼻.则彼香臭二种流气.不生伊兰[②]及栴檀木。二物不来.汝自齅鼻.为香为臭。臭则非香.香则非臭。若香臭二俱能闻者.则汝一人.应有两鼻。对我问道.有二阿难.谁为汝体。若鼻是一.香臭无二.臭既为香.香复成臭。二性不有.界从谁立。若因香生.识因香有。如眼有见.不能观眼。因香有故.应不知香。知即非生。不知非识。香非知有.香界不成。识不知香.因界则非从香建立。既无中间.不成内外。彼诸闻性.毕竟虚妄。是故当知.鼻香为缘.生鼻识界.三处都无。则鼻与香.及香界三.本非因缘.非自然性。

阿难。又汝所明.舌味为缘.生于舌识。此识为复因舌所生.以舌为界。因味所生.以味为界。阿难。若因舌生.则诸世间甘

---

① 双爪之相:双爪之相指鼻形状而言,即浮尘根也,取似鼻体下垂,有如两指爪甲之对叩形状。案:双爪之喻,有明诸大师多谓为胜义根,清溥畹大师疏《楞严宝镜》,及杨仁山居士注《佛教初学课本》,皆指为浮尘根,姑依后说。

② 伊兰:臭木名,其味恶如腐尸薰四十由旬,花红艳可爱,误食之,发狂而死,栴檀香木,生此林中。

蔗.乌梅.黄连.石盐.细辛.姜.桂.都无有味。汝自尝舌.为甜为苦。若舌性苦.谁来尝舌。舌不自尝.孰为知觉。舌性非苦.味自不生.云何立界。若因味生.识自为味.同于舌根.应不自尝.云何识知是味非味。又一切味.非一物生。味既多生.识应多体。识体若一.体必味生。咸淡甘辛.和合俱生.诸变异相.同为一味.应无分别。分别既无.则不名识.云何复名舌味识界。不应虚空.生汝心识。舌味和合.即于是中元无自性.云何界生。是故当知.舌味为缘.生舌识界.三处都无。则舌与味.及舌界三.本非因缘.非自然性。

阿难。又汝所明.身触为缘.生于身识。此识为复因身所生.以身为界。因触所生.以触为界。阿难。若因身生.必无合离二觉观缘.身何所识。若因触生.必无汝身.谁有非身知合离者。阿难。物不触知.身知有触。知身即触.知触.即身。即触非身.即身非触。身触二相.元无处所。合身即为身自体性。离身即是虚空等相。内外不成.中云何立。中不复立.内外性空则汝识生.从谁立界。是故当知.身触为缘.生身识界.三处都无。则身与触.及身界三.本非因缘。非自然性。

阿难。又汝所明.意法为缘.生于意识。此识为复因意所生.以意为界。因法所生.以法为界。阿难。若因意生.于汝意中.必有所思.发明汝意。若无前法.意无所生。离缘无形.识将何用。又汝识心.与诸思量.兼了别性.为同为异。同意即意.云何所生。异意不同.应无所识。若无所识.云何意生。若有所识.云何识意。唯同与异.二性无成.界云何立。若因法生世间诸法.不离五尘。汝观色法.及诸声法.香法味法.及与触法.相状分明.以对五根.非意所摄.汝识决定依于法生。今汝谛观.法法[1] 何状.若离色空.动静通塞.合离生灭.越此诸相.终无所得。生则色空诸法等生。

① 法法：谓一切法尘之法也。

灭则色空诸法等灭。所因既无.因生有识.作何形相。相状不有.界云何生。是故当知.意法为缘.生意识界.三处都无。则意与法.及意界三.本非因缘.非自然性。

身心与外界之间(十八界)经验的分析

佛又说:"何以见得十八界本能(身心与外界中间的边际性)都是真如自性的本体功能呢?"

"(一)眼与色相之间。如你所了解的,眼睛和色相是产生眼识的基本原因,生出眼睛识别的本能。这个识别的作用,是因眼睛而生,以眼睛为界限呢?还是因色相而生,以色相为界限呢?假若是因眼睛而生,倘若外界没有色相与虚空,便没有什么可以分别的。即使你有识别本能,又有什么用呢?并且你能见的本能,根本不是青黄赤白的色相。它既然无从表示,又从哪里去立界呢?如果认为由于外界色相而生,当虚空没有色相时,你的眼睛识别作用,就应该消灭了。又何以能够识别知道这就是虚空呢?而且当外界的色相变迁时,你也能识别色相在变迁。假如你的识别本能,不跟着变迁,那么,色相所生的界限,又怎么去建立呢?如果随同色相的变动而变迁,所谓界限的情形,自然就没有了。如果是不变的,便应该是永恒的。既然因色相而生起作用,就不应该又能识别虚空所在。如果认为眼识同时能兼有这两种作用,是由眼睛与色相相对,共同产生的,那么,当眼睛色相二者相合时,中间识性就分离了而不起作用。识性若是可以分离的,那么,识性与眼睛和色相也都能相合了。这样体性便发生杂乱,又怎么去成立界限呢?所以应当知道,眼睛是接触外界色相的基本原因,产生眼睛的识别作用,以及眼识与色相之间的界限,三处都没有固定的自性。所以眼睛与色相,以及色相之间的边际,三者既不属于因缘所生,也不是

自然界的本能。”

“（二）耳与声音之间。又如你所了解的，耳朵和声音是产生耳识的基本原因，生出耳朵的识别本能。这个识别的作用，是因耳膜而生，以耳膜为界限呢？还是因声音而生，以声音为界限呢？假若是因耳而生，既然动静两种现象并不现在面前，耳膜就不会知道了。如果耳膜一无所知，知觉尚且不成立，这个识别的作用，又是什么形状呢？如果你认为是耳膜听见了声音，因为没有外界的动静，就不形成听闻的作用，怎样可以把肉质形状的耳朵，杂在色相之中，名之为识界？所谓耳识的界限，又从何建立呢？如果耳识生于声音，因为有声音，才有识别的作用，那就与能闻的听觉无关。但是没有能闻的听觉，又会亡失声音所在。如果识别的作用，从声音产生，承认声音是因能闻的听觉才有声音的现象，那么，能闻的听觉，应该也同时能闻听识别的作用。如果不能闻听识别的作用，就是没有界限。能够闻听识别的作用，这个识别，也等于是声音。而且识别的作用，既已被闻的听觉所闻，那个知道能闻的本能，已在闻听的，又是谁呢？如果根本是无知的，犹如草木土块，就不应该有声音与能闻的听觉混杂而成中间的界限了。界限既然没有中间性的固定本位，哪里再有内外现象可以成立呢？所以应当知道，耳膜是听觉声音的基本原因，产生耳膜听觉的识别作用，以及听觉与声音之间的界限，三处都没有固定的自性。所以耳膜听觉与声音，以及听觉与声音之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。”

“（三）鼻与嗅味之间。又如你所了解的，鼻和香味是产生嗅觉的基本原因，生出鼻的嗅觉识别本能。这个识别的作用，是因为鼻而生，以鼻腔为界限的呢？还是因香味而生，以香味为界限呢？假若是因鼻子而生，那么你心里把什么当作鼻子？是那个肉质的如同两爪形状的鼻子呢？还是那个具有嗅觉作用的鼻子呢？如果认为肉质的是鼻子，肉质的只是身体一部分。那么，身体的知觉乃

是感触的一种,应该称之为身体而不能称之为鼻。这样只能说是身体的感触作用,不能认为是鼻子的单独本能。如果认为是感触作用,感触是生理本能的反应,更不应该认为一定是鼻子的作用。鼻子的名词形相,尚没有确定,所谓鼻子嗅觉与香味的界限,又从何处去建立呢?如果认为嗅觉就是鼻子的知觉,那你心里认为什么才是知觉呢?如以肉体神经的反应为知觉,那么,肉体的知觉,乃是生理神经的触觉反应,不能说是鼻子的作用。如果以虚空为知觉,既然虚空自己有知觉,肉体应该没有自己的知觉,这样,虚空应该就是你自己了。你的身体既没有知觉,那你这个也就不存在了。如果以香味为知觉,知觉既然属于香味,与你又有什么相关。假使香气和臭味是由鼻子生出,那么,香臭两种气流并不生于兰花和檀香,当二者没有时,你嗅自己的鼻是香的呢?是臭的呢?臭的就不是香,香的就不应该臭,如果香臭两种气味都能够同时嗅到,你一个人应该有两个鼻子了,等于有两个同时能嗅的自性。那么,目前同我问答的,也应该有两个阿难,哪个才是你自己的真体呢?如果鼻子只是一个,香臭本来没有什么两样,臭就是香,香也就是臭,香臭两种并没有个别的体性,界限又从哪里去建立呢?如果是因香味才产生识别的作用,识别作用既然因香自有,那么,同眼睛能够看东西一样,眼睛能够看东西,却不能同时看自己的眼睛。如果香味本身自有识别性能,就不应该知道自己有香味。能够知道有香味,就不可能生出香味了。不知道香味的当然不能识别香味。香味既然不是知觉自己所具备的,香味的界限也不能成立了。识别的作用自己不知道有香,气味界限也不是由香味而建立,既然没中间性存在,自然也不能形成内外。那么,鼻的嗅觉作用,毕竟是虚妄的暂有现象。所以应当知道,鼻子是闻到香味的基本原因,产生鼻子嗅觉的识别作用,以及鼻与香味之间的界限,三处都没有固定的自性。所以鼻与香味,以及嗅觉与香味之间的边际,三者既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。”

“(四)舌与味性之间。又如你所了解的,舌和味性是产生辨味的基本原因,生出舌的辨味识别本能。这个识别的作用,是因舌而产生,以舌为界限呢?还是因滋味而生,以滋味为界限呢?假若是舌自产生,那么,世间的甘蔗、乌梅、黄连、食盐、细辛、姜桂,都没有自己的滋味了。当你自己尝舌时,是甜的,还是苦的呢?如果舌是苦的,那个尝舌的苦味的又是谁呢?舌若是不能自尝本身的滋味,那么,能知觉辨味的又是谁呢?舌的本身自性若不是苦的,便没有滋味发生,又如何去成立界限呢?如果识别的作用因味而生,它自己能成为滋味,也就等于舌头一样,应该不能自尝是什么滋味。又何以能识别,分辨这是滋味,那不是滋味呢?再说,一切不同的滋味,并不是一物所生。滋味既然从多方面产生,识别的作用,亦应该有很多的体性。识别的作用的体性如果只有一个,而滋味是从识体而生,那么,咸、淡、甘、辛混合同生,无论形相如何变异,味性却只有一个,应该没有分别不同的作用。如果没有不同的分别,就不叫做识别的本能,什么又是舌与辨味的识别之间的界限呢?当然不应该说虚空生出你的心性识别本能。如果是舌与滋味和合产生辨味的识别作用,在这和合的中间,原来就没有识别的自性,又怎样能生出界限呢?所以应当知道,舌是味性的基本原因,生出舌的辨味识别作用,以及舌与滋味之间的界限。三处都没有固定的自性。所以舌与滋味,以及舌的辨味作用与滋味之间的边际,三者既不属于因缘所生,也不是自然界的本能。”

“(五)身体与感触之间。又如你所了解的,身体和感触是产生感觉的基本原因,生出身体识别感觉的本能。这个识别感觉的作用,是身体所产生,以身体为界限呢?还是因感触而生,以感触为界限呢?假若是因身体产生的,如果身体不与其他物体接触分离,便不会有接触与分离两种感觉,身体哪里有识别作用存在呢?如果是由于和物体接触而生,是两种物体自己接触,根本没有你的身体。事实上,哪里有没有身体的感觉,也能够知道和物体接触与

离开呢？你要知道，物质是没有感触知觉的东西，身体是有知觉感触的作用的。知道身体的感觉是因为接触所生，知道接触的作用，是因为有身体。但是感触的作用，并不就是身体，身体也并不就是感触。身体的形相与感触的现象，两种本来没有一定的所在。联合所有的机能，便是身体的自己体性，身体的所有机能以及感觉离散了，形相就等于虚空。因此可知身的内外的界限，尚没有固定性可成立，所谓中间性，又如何成立呢？中间性既不成立，内外性根本是空的。那么，你识别感觉的产生，又从谁去立定界限呢？所以应当知道，身体是感触的基本原因，产生身体识别的感觉作用，以及身体与感觉之间的界限。三处都没有固定的自性。所以身体与感触，以及身体识别与感触之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。”

“(六)意识与思想之间。又如你了解的，意念为思想产生意识的基本原因，生起分别意识思惟法则的本能。这个分别意识思惟的作用，是由意念所生，以意念为界限呢？还是因为思惟法则而生，以思惟法则为界限呢？假若是由意念而生，在你的意念中，必有思惟的作用，才能发现表明你的意念。如果没有思惟法则，意念也就无由而生了。离开外缘与思惟法则，意念就没有形态，分别的意识又有什么用呢？再说你的分别意识心与一切思想较量的作用，以及了解辨别的性能等，和意念是同一的作用呢？还是不同的作用呢？假如是同一个作用，那也是意念，怎样又生个什么所思想的呢？若不同是一个意念，应该没有所分别的意识，如果没有所分别的意识，何以是意念所生呢？如果有所分别的意识，又何以识别这意念呢？意念与分别意识，无论是同，或是异，两个性质都没有确定成立(只是为理论名词上区别的方便)，界限又如何可以绝对地定立呢？如果识别作用是因思惟法则而生，世界一切思惟法则的产生，离不开色、声、香、味、触的作用。那么，你现在观察色法：(光、色、时、空与物质等)一切声音、香气、滋味，以及身体的感触，

现象形状都很分明，都直接与五根（眼、耳、鼻、舌、身）对待，并非完全由意念所包括。你的分别意识决定要依于思惟法则所生，现在你仔细观察，各种法则是何形状？如果离开色、空、动、静、通、塞、合、离、生、灭等，超越了这一切现象，终结便没有什么可得的了。分别意识产生，色、空等等现象法则也跟着发生。分别意识消灭，色、空等等现象法则跟着消灭。所以然的根本原因既然不存在，那个因它而生的分别意识作用，是什么形相呢？假如那个形相没有，分别意识的思惟法则的界限又怎么去产生呢？所以应当知道，意念是思想的基本原因，发生分别意识思惟的法则，以及意念思想与分别意识思惟法则等之间的界限。三处都没有绝对固定的自性。所以意念与思惟法则，以及分别意识之间的边际，三者既不属于因缘所生，也不是自然界的本能。”

第四章　物理世界与精神世界同为自性功能的显现

阿难白佛言。世尊。如来常说和合因缘.一切世间种种变化.皆因四大① 和合发明。云何如来.因缘自然.二俱排摈(音鬓,除弃也)。我今不知.斯义所属。惟垂哀愍.开示众生.中道了义.无戏论法。

尔时世尊.告阿难言。汝先厌离声闻缘觉诸小乘法.发心勤求无上菩提。故我今时.为汝开示第一义谛。如何复将世间戏论.妄想因缘.而自缠绕。汝虽多闻.如说药人.真药现前.不能分别。如来说为真可怜愍。汝今谛听.吾当为汝.分别开示。亦令当来修大乘者.通达实相。阿难默然.承佛圣旨。阿难。如汝所言四大和合.发明世间种种变化。阿难。若彼大性.体非和合.则不能与诸大杂和。犹如虚空.不和诸色。若和合者同于变化。始终相成.生灭相续。生死死生.生生死死.如旋火轮.未有休息。阿难。如水成冰.冰还成水。

汝观地性.麤(同粗)为大地.细为微尘。至邻虚尘②.析彼极微色边际相③.七分所成。更析邻虚.即实空性。阿难。若此邻虚.析成虚空.当知虚空.出生色相。汝今问言.由和合故.出生世间诸变化相。汝且观此一邻虚尘.用几虚空.和合而有。不应邻虚.合

① 四大:谓地、水、火、风—世间万法之生成,皆不外此,故曰四大也。

② 邻虚尘:尘之细者为微尘,微之微者为极微,极微而再微者,为邻虚尘,谓尘质之微近于空无也。

③ 色边际相:邻虚之尘,虽有色相,而近于空之边际也。

成邻虚。又邻虚尘.析入空者.用几色相.合成虚空。若色合时.合色非空。若空合时.合空非色。色犹可析.空云何合。汝元不知如来藏中.性色真空.性空真色.清净本然.周遍法界。随众生心.应所知量.循业发现。世间无知.惑为因缘.及自然性皆是识心.分别计度。但有言说。都无实义。

阿难。火性无我.寄于诸缘。汝观城中未食之家.欲炊爨(音吹,串煮食也)时.手执阳燧[1]。日前求火。阿难。名和合者.如我与汝.一千二百五十比丘.今为一众。众虽为一.诘(音企)其根本.各各有身.皆有所生氏族名字[2]。如舍利弗.婆罗门种。优楼频螺.迦叶波种。乃至阿难.瞿昙种姓。阿难。若此火性.因和合有。彼手执镜于日求火。此火为从镜中而出.为从艾出.为于日来。阿难。若日来者.自能烧汝手中之艾.来处林木.皆应受焚。若镜中出.自能于镜.出然于艾。镜何不镕(音容,销也)。纡汝手执.尚无热相.云何融泮。若生于艾.何藉日镜光明相接.然后火生。汝又谛观.镜因手执.日从天来.艾本地生.火从何方游历于此。日镜相远.非和非合.不应火光.无从自有。汝犹不知如来藏中.性火真空.性空真火.清净本然.周遍法界.随众生心.应所知量。阿难。当知世人.一处执镜.一处火生。遍法界执.满世间起。起遍世间.宁有方所.循业发现。世间无知.惑为因缘.及自然性。皆是识心.分别计度。但有言说.都无实义。

阿难。水性不定.流息无恒。如室罗城.迦毗罗仙.斫(音昨)

---

① 阳燧:古之取火具也,或云以铜为之,圆如镜,向日则火出,案今之凸面镜映日,焦点火生,盖其遗例也。

② 氏族名字:舍利弗、优楼频螺、阿难,皆佛之弟子,婆罗门、梵志族也。迦叶波,译云龟氏,瞿昙此云日种,相传佛之始祖,日炙甘蔗而生,亦曰甘蔗族,后改姓释迦氏。

迦罗仙.及钵头摩.诃萨多等.诸大幻师[①],求太阴精[②]用和幻药[③]。是诸师等.于白月昼[④].手执方诸[⑤].承月中水.此水为复从珠中出.空中自有.为从月来。阿难。若从月来.尚能远方令珠出水.所经林木.皆应吐流。流则何待方诸所出。不流.明水非从月降。若从珠出.则此珠中.常应流水.何待中宵承白月昼。若从空生.空性无边.水当无际.从人洎天.皆同滔溺。云何复有水陆空行。汝更谛观.月从天陟(音至,升也)。珠因手持.承珠水盘.本人敷设.水从何方.流注于此。月珠相远.非和非合.不应水精.无从自有。汝尚不知.如来藏中.性水真空.性空真水.清净本然.周遍法界。随众生心.应所知量。一处执珠.一处水出。遍法界执.满法界生。生满世间.宁有方所.循业发现。世间无知.惑为因缘.及自然性。皆是识心.分别计度。但有言说.都无实义。

阿难。风性无体.动静不常。汝常整衣入于大众.僧伽梨[⑥]角动及傍人.则有微风拂彼人面。此风为复出袈裟[⑦]角.发于虚空.生彼人面。阿难。此风若复出袈裟角.汝乃披风.其衣飞摇.应离汝体。我今说法会中垂衣。汝看我衣.风何所在.不应衣中.有藏风地。若生虚空.汝衣不动.何因无拂。空性常住.风应常生。

---

① 诸大幻师:迦毗罗,此云黄色,斫迦罗,此云轮山,钵头摩,此云赤莲花,诃萨多,此云海水,四人皆事水之外道也,以其专修幻术,故曰大幻师也。

② 太阴精:谓月中水也,外道自谓用以和药,服之可以长生,空说无验。

③ 幻药:谓依此药,能幻出种种境界,眩人心目也。

④ 白月昼:十五日为望,西竺望前之月,曰白月,望后之月曰黑月,月当夜午,光皎如昼,故曰白月昼也。

⑤ 方诸:诸珠也,方石也,方诸或云水精珠也,向月则水生,或言铜鉴,或云大蛤,要为古之取净水仪器,一说即古之承露盘,盖本水气遇冷,则凝结成露之原理也。

⑥ 僧伽黎:义云和合,亦云重复衣,以其条数多故,从用为名,为三衣中之第一衣也,僧侣入王宫聚落时著之,故亦曰大衣。

⑦ 袈裟:此云坏色,三衣之通名也,亦曰离尘服,取断六尘坏正色也。

若无风时．虚空当灭。灭风可见．灭空何状。若有生灭．不名虚空。名为虚空．云何风出。若风自生被拂之面．从彼面生．当应拂汝。自汝整衣．云何倒拂。汝审谛观．整衣在汝．面属彼人．虚空寂然．不参流动．风自谁方鼓动来此。风空性隔．非和非合．不应风性．无从自有。汝宛不知如来藏中．性风真空．性空真风．清净本然．周遍法界随众生心．应所知量。阿难。如汝一人微动服衣．有微风出。遍法界拂．满国土生周遍世间．宁有方所．循业发现。世间无知．惑为因缘．及自然性。皆是识心．分别计度。但有言说．都无实义。

阿难。空性无形．因色显发。如室罗城．去河遥处．诸刹利种[①]．及婆罗门．吡舍．首陀．兼颇罗堕．旃陀罗等．新立安居．凿(音酢,穿也)井求水。出土一尺．于中则有一尺虚空。如是乃至出土一丈．中间还得一丈虚空。虚空浅深．随出多少。此空为当因土所出．因凿所有．无因自生。阿难。若复此空．无因自生．未凿土前．何不无碍．唯见大地迥无通达。若因土出．则土出时．应见空入。若土先出无空入者．云何虚空因土而出。若无出入．则应空土元无异因。无异则同．则土出时．空何不出。若因凿出．则凿出空．应非出土。不因凿出．凿自出土．云何见空。汝更审谛．谛审谛观．凿从人手．随方运转．土因地移．如是虚空．因何所出。凿空虚实．不相为用．非和非合．不应虚空．无从自出。若此虚空．性圆周遍．本不动摇。当知现前地水火风．均名五大。性真圆融．皆如来藏．本无生灭。阿难。汝心昏迷．不悟四大元如来藏。当观虚空．为出为入．为非出入。汝全不知如来藏中．性觉真空．性空真觉．清净本然．周遍法界。随众生心．应所知量。阿难。如一井空．空生一井。十方虚空．亦复如是。圆满十方．宁有方所．循业发现。世间无知．

---

① 诸刹利种：刹利一云田主，即王族，波罗门此云净行，毗舍此云商贾，首陀此云农夫，颇罗堕此云利根，盖犹六艺之流也，约举四姓，犹此方言士农工商之四民耳。

惑为因缘及自然性。皆是识心.分别计度.但有言说.都无实义。

地水火风空五大种性的剖视

阿难起立问佛:“您常说一切事物是和合与因缘所生,宇宙间种种变化,都由于物质原素四大种(地、水、火、风)的和合发生作用。何以现在又对因缘所生,以及自然而有,两种理论都加排除,我实在不知道这个理由在哪里。希望怜悯我们的愚顽,指示中道了义的真理,以免大家受世间戏论学理所迷惑。”

佛说:“你先前不愿意学习小乘道业,要求无上正觉的大道,所以我便指示你自性本体的真理第一义谛(形而上的体性)。何以又搅在世间学理的戏论圈子内,被妄想支使,认为因缘所生才是究竟的法则,而自行缠绕?你虽然博学多闻,有如一个只会谈说药性的人,真药摆在眼前时,反而不能辨别了,我说你真是个可怜悯的人。你现在仔细地听,我将为你分别指示,也好使将来修学大乘的人们,能够通达自性本体的实相。如你所说:物理世界,由于四大种的物质和合,而发生宇宙间万有的种种变化。假如物质的本能不是和合性的,就不能与其他物质相和合,犹如虚空,并不和合一切色相。如果物质的本能是和合性的,同样都是变化的作用,自始至终,都是因为互相形成而存在,互相变化而灭亡。这样生灭不常,生死死生,生生死死,犹如火炬在迅速转动,形成一个幻有的圆轮形状,永远没有休息停止的时候。譬如水结成冰,冰又化成水一样。”

“(一)固体的‘地大’种性。你观察这个地大种性,粗重的变成大地,细小的成为微尘,微尘还可以分析为邻虚尘。(邻虚尘相同于现代自然物理学所说的物质最基本的单位,佛学中指为色法中的极少分,谓其是物理的最基本元素,几乎等于虚空,所以叫做邻虚。古印度外道学者们的学说,认为邻虚没有十方分,圆而常

住。整个世界到末劫毁坏的时候，邻虚尘不坏，分散于虚空而常住，相同于物质不灭的理论。小乘佛法则说邻虚亦是因缘所作，业力尽时亦要坏的。此所以不同于一般学说，而相同于现代自然物理学说的能量互变的理论。毗昙明说邻虚，无十方分，但云具二缘生，所以也是无常的。第一，是因缘。第二，是增上缘。现代的理论科学与这一说相近。再分析到极微的元素边际，又是七分所构成。有部的佛学指七分为构成物质最基本的元素，又说与八事俱生。所谓八事，就是物理最基本的能，具备有地、水、火、风四大种的性能，本身是时具有色、香、味、触的四境，互相和融而成一极微，又叫做微聚。这种极微有六方分，等于说有六位空间，仍然以自性本体功能所生众生业力的心力为中心，所以叫做七分。只有得天眼通境界的人，才能看见，所以也叫做极微色，也可说是不可知数的物色。再把物质的邻虚尘加以分析，最后就为空性。）这个物质的邻虚尘分析到最后，便成为绝对的虚空。你应当知道就是这个绝对的虚空，才生起各种物理的色相。我现在问你，既然你认为宇宙间一切的变化现象之生起，是由于物质的和合，你且观察一下这个邻虚尘，是用几个虚空和合而成的呢？不应该是邻虚合成邻虚的罢？再说，把邻虚尘分析到最后，变成虚空，这个虚空，又是用几个不可知的光色形相和合而成的呢？如果是由色相合成，那么色相和合就不是虚空了。若是虚空合成，虚空和合就不是色相了。光色形相还可以分析，虚空怎样去分析开，知道它是和合的呢？你还不知自性本体的功能中，具备产生色相最基本元素的本能，其本体原来是空的。换言之：自性本体的真空功能，才能产生色相。自性本体，本然清净，充满周遍在宇宙间，随一切众生心力作用，依照知识学问的所知量，依循众生身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认它是因缘所生，或者是物理自然的性能。其实，这都是用意识思想的心，去分别计算忖度，去推求其究竟真理。只是一种言语抽象的理论，却没有真实的义理。”

“(二)热能的‘火大’种性。火大种性也并没有自我固定的性能,乃是寄于其他一切因缘而生。现在你看城中没有举食之家,准备炊饭的时候,手里拿着火镜阳燧(古代用以向太阳引火的镜子)和艾草,向太阳引火。如果火性是和合而有,那个相和合的是什么呢?例如我们大众,现在和合在一起,但是各人都有各人自己的身体,和各人单独的姓名。现在这个火性假如因为和合而有,当他们手里拿镜子向太阳引火时,这个火是从镜中出来?还是从艾草生出?还是从太阳而来呢?如果是从太阳来的,既然能够烧燃到你手中的艾草,那么,日光所经过的林木,也都应该被燃烧了。如果是从镜中出来,火既然能够出来燃烧艾草,何以镜子自己不会燃烧熔化?而且你拿着镜子的手,一点不会受到热力的烧灼,当然不会去熔化镜子了。如果火性出生于艾草,何必一定要借太阳与镜子的光能互相接触,然后火性才发生呢?你再仔细观察,镜子拿在手里,太阳光从天上而来,艾草本来自地上产生,可是这个火性究竟从哪里来的呢?太阳与镜子,距离这样遥远,不是本来和合在一起的东西,何以能够发生燃烧的火性?但是太阳镜子如果不相和合,火光就不会无中生有。(现在电能等所发生的火性,以及火柴等发生的火性,都是依赖互相摩擦的动力才产生。如要加以分析,也同上面所讲的道理一样,说是和合而有,却都各自独立,说是自能产生火光,又必须和其他因素互相发动才能产生。)你还不知自性本体的功能中,具备产生火性光热的本能,其本体原来是空的。换言之,自性本体的真空功能,才能产生火性的光热。自性本体,是本然清净,充满周遍在宇宙间,随一切众生心力的作用,依照知识学问的所知量,这一处手拿镜子向太阳引火,此一处火便燃起。这种情形,周遍世间,都是一样火性的存在,并没有一定的处所,只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会,误认火性是物理作用,乃是因缘共有所生,或认为是自然界的性能。其实,都是用意识思想的心,去分别忖度,去推求其究竟真理。只

是一种言语抽象的理论,却没有真实的义理。”

“(三) 液体的‘水大’种性。水大种性是不定的,流动与停息,都没有固定的形态。例如一般大魔术师们,要求得太阴(月亮)的精华,拿来制药,他们在月圆之夜,手里拿着方诸(古时在月夜求水用的器具,如珠子一样,即如古代承露盘),对月光照着,自然可以流出水来。这个水是从方诸的珠子里流出?还是虚空中自有的?或是从月光那里来的呢?假若从月光而来,月亮距离我们这样远,它既然可以使珠子出水,那么,它所经过的林木,也都应该自然地流出水来。如果它是自然而流,又何必需要方诸去照才能流水?如果不是自然而流,那么,就可以明白流水不是从月亮降下的。如果水是从珠子里出来,这个珠子就应该经常流水了,又何必要等到半夜里向月光去照,才能得到水呢?假若从虚空而生,虚空没有边际,流水也应当没有边际。那么,由人间直到天上,都会受到水淹,怎样还有水里陆上和空中万物的存在呢?你再仔细观察,月亮在天空上经过,珠子是拿在手里,承接流水的盘子,本来也是人摆在那里的,水究竟从哪里流进去的呢?月光与珠子,距离这样遥远,本来不和合在一起,不应该说流水是莫明其妙地自己产生的。(如果说世界上的水,是地球上江湖河海的水蒸气发生变化,便知蒸气没有水,根本不能产生,最初的水,究竟又从哪里来的呢?)你还不知自性本体的功能中,具备产生水性流动的本能,其本体原来是空的。换言之,自性本体的真空功能,才能产生水性的流动。自性本体,本然清净,充满周遍在宇宙间,随一切众生心力的作用,依照知识学问的所知量,犹如魔术师们,此一处拿珠,彼一处就流出水来。宇宙间的人,如果各自都拿着一颗珠,遍满宇宙间就会有流水产生。各人的意识思想也犹如珠子的流水,人人流出他所知所见,都自各别发展,生满在世间,岂有固定的方所,只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会,误认水性的物理作用,乃是因缘共有所生。或者认为是自然界的性能。其实,都是

用意识思想的心,去分别忖度,去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论,却没有真实的义理。”

“(四)气体的‘风大’种性。风大种性没有固定的自体,动静不常。你平常在大众中整理衣裳,衣角振动,影响到旁人,旁人就感觉有微风拂到脸上。这个风是从衣角所发出?还是发生于虚空?抑或是发生于人面呢?假若这个风是从衣角发出,你等于浑身穿的是风,那么,你的衣裳就自会飞扬,应该离开了你的身体。我现在正在说话,衣裳穿在身上,你看我衣裳里的风是在哪里?不应该说衣裳当中另外有一个藏风的地方罢?如果是生在虚空,你的衣裳不动的时候,何以又没有风在拂动呢?而且虚空永远常住在它的本位,风也应该经常发生。如没有风的时候,虚空也应当消灭,风灭的时候,倒可以看得见。虚空灭的时候,却是一种什么形状呢?虚空如果有生有灭,就不叫做虚空。既然叫做虚空,何以会有风从里面出来呢?如果风是由被拂者的脸上自己发出,那么,从他的脸上生出后,也应当吹拂到你。其实,是你整动衣服,才有风出,何以会倒拂到自己的面上?你现在仔细观察,整动衣裳的是你自己,受到风拂的是别人的脸。虚空本自寂然不动,并未参加流动。风又从哪个方向鼓动到此呢?风与虚空的性能,两种不同,各自隔开,本来并不和合在一起。不应该说风的流动,莫明其妙地自然而有。你实在不知自性本体的功能中,具备产生风性流动的本能,其本体原来是空的。换言之,自性本体的真空功能,才能产生风性的流动。自性本体,是本然清净,充满周遍在宇宙间,随一切众生心力的作用,引发知识学问的所知量,犹如你一个人整动衣裳,就有微风出来。遍满宇宙间大家都在整动,于是整个国土也就生起了风。风性充满整个的世间,岂有固定的方所,只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会,误认风性是物理作用,乃是因缘共有所生,或者认为它是自然界的性能。其实都是用意识思想的心,去分别忖度,去推求其究竟真理。只是一

种言语的抽象理论，却没有真实的义理。”（以上讲物理部分，须与本章物理世界物质的形成节参看，更加清楚。）

“（五）虚空的‘空大’种性。虚空的空大种性是没有形相的，因为虚空间存在的光色，显出空相。假定有一个人，凿井求水，凿出一尺的土，中间就有一尺的虚空。如果凿出一丈的土，中间就有一丈的虚空。随着凿出来的泥土多少，中间就会显出等量的虚空。这个虚空是因为土所生出来的？还是因为打凿所开出来的？抑或是无因自生的呢？假若这个虚空是无因自生的，土未打凿以前，何以虚空便有阻碍，只看得见大块的土地，虚空却无法通达。如果虚空是因为土被凿而有，那么，当土凿出时，就应该看见虚空进入了。若是土凿出来，根本没有虚空进入，何以能说虚空因土所出呢？若是本来就没有出入，虚空与大地，应该原来没有不同的。虚空与大地，如果没有什么不同，那么，二者就是相同的了。可是当土出来时，虚空何以不同时出来？如果说因为打凿才出现虚空，那么，凿土的时候，应该是打出空来，并不是凿出土来。如果不是因为凿的关系而生出虚空，打凿只是打出土，何以却见到空？你再仔细审查观察，打凿由于人手，随着方位在运转，土只是在转移地位。这样，虚空究竟从哪里出来？凿与虚空，一个是实质，一个是虚无，二者不能互相为用，两种是不能和合的。难道虚空，根本是莫明其妙，无中生有的吗？如果认识了虚空的空性，周遍圆满，本来没有动摇，就应当知道虚空和现在眼前的地、水、火、风相合，统名叫作五大种，其体本来圆满，都是自性本体的功能所生起的作用，元本是没有生灭的。只因你自性昏迷，不能领悟四大都是自性本体的功能。你应当观察虚空是出？是入？或是没有出入？你完全不知道自性本体的功能中，其本性是虚空的，具有真觉灵知。这个自性的真觉灵知之体，才生出虚空的空性。自性本体，本然清净，充满周遍宇宙间，随一切众生心力的作用，依照知识学问的所知量，犹如打开了一个井的空洞，便只知有一个井等量的虚空。十方虚空，亦

是这个道理,遍满十方俱是如此,岂有固定的方所?只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会,误认空性是物理作用,乃因缘共有所生。或者认为虚空就是物理的自然性能。其实,都是用意识思想的心,去分别忖度,去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论,却没有真实的义理。”

阿难。见觉无知.因色空有。如汝今者在祇陀林.朝明夕昏。设居中宵.白月则光黑月便暗。则明暗等.因见分析。此见为复与明暗相.并太虚空.为同一体。为非一体。或同非同.或异非异。阿难此见若复与明与暗.及与虚空.元一体者。则明与暗.二体相亡。暗时无明.明时无暗。若与暗一.明则见亡。必一于明.暗时当灭。灭则云何.见明见暗。若明暗殊.见无生灭.一云何成。若此见精.与暗与明.非一体者。汝离明暗.及与虚空.分析见元.作何形相。离明离暗.及离虚空.是见元同.龟毛兔角。明暗虚空.三事俱异.从何立见明暗相背.云何或同。离三元无.云何或异。分空分见.本无边畔.云何非同。见暗见明.性非迁改.云何非异。汝更细审微细审详.审谛审观.明从太阳.暗随黑月.通属虚空.壅归大地.如是见精.因何所出见觉空顽.非和非合.不应见精.无从自出。若见闻知.性圆周遍.本不动摇。当知无边不动虚空.并其动摇地水火风.均名六大。性真圆融.皆如来藏.本无生灭。阿难。汝性沉沦(犹沉迷也).不悟汝之见闻觉知.本如来藏。汝当观此见闻觉知.为生为灭.为同为异。为非生灭.为非同异。汝曾不知如来藏中.性见觉明.觉精明见.清净本然.周遍法界。随众生心.应所知量如一见根.见周法界。听嗅尝触觉触觉知.妙德莹然.遍周法界。圆满十虚[1]。宁有方所.循业发现。世间无知.惑为因缘.及自然性。皆是识心.分别计度。但有言说.都无实义。

---

① 十虚:即四正四隅上下十方之虚空也。

阿难。识性无源.因于六种根尘妄出。汝今遍观此会圣众.用目循历。其目周视.但如镜中.无别分析。汝识于中次第标指.此是文殊.此富楼那.此目犍连.此须菩提.此舍利弗.此识了知.为生于见.为生于相.为生虚空.为无所因.突然而出。阿难。若汝识性.生于见中.如无明暗及与色空.四种必无.元无汝见.见性尚无.从何发识。若汝识性.生于相中.不从见生.既不见明.亦不见暗.明暗不瞩.即无色空.彼相尚无.识从何发。若生于空.非相非见.非见无辨.自不能知.明暗色空.非相灭缘.见闻觉知.无处安立。处此二非.空则同无.有非同物。纵发汝识.欲何分别。若无所因.突然而出.何不日中.别识明月。汝更细详.微细详审.见托汝睛.相推前境.可状成有.不相成无.如是识缘.因何所出。识动见澄.非和非合。闻听觉知.亦复如是.不应识缘.无从自出。若此识心.本无所从。当知了别见闻觉知.圆满湛然.性非从所。兼彼虚空地水火风.均名七大。性真圆融.皆如来藏.本无生灭。阿难。汝心粗浮.不悟见闻.发明了知.本如来藏。汝应观此六处识心.为同为异.为空为有.为非同异.为非空有。汝元不知.如来藏中.性识明知.觉明真识.妙觉湛然.遍周法界。含吐十虚.宁有方所.循业发现。世间无知.惑为因缘.及自然性.皆是识心.分别计度。但有言说.都无实义。

心意识精神领域的透视

“(六) 见觉的作用。佛又向阿难说:能见能觉的作用,并无独立的知性,都因为万有色相与虚空各种现象所引发。例如你在日常的生活中,早晨光明,傍晚昏暗。在黑夜里,有月亮就有光明,没有月亮便会昏黑。这些明暗等等,都因为有现象可看见,才知道分析。这个能见的作用,与光明黑暗的现象,以及虚空,是否同是一

个体性？或者在同中存有不同？不同中又有同的存在呢？这个能见的作用，假若认为与光明、黑暗、虚空，原来都是一个体性，可是光明与黑暗二者原来是互相交代的，黑暗时就没有光明，光明时没有黑暗。如果见性与黑暗是一体，光明来了，见性应该跟黑暗丧失，同样的，黑暗来了，见性应该跟光明消失。见性既然会丧失灭亡，何以能够见明见暗呢？如果说明暗自己虽有不同，能见的作用，本来没有生灭，所谓一体又怎样能成立呢？假若认为能见的精明，与光明黑暗等现象，不是同一个体性，那么，你离去了明暗，以及虚空，去分析这个能见作用的本元，又是个什么形相？离开光明与黑暗，以及虚空，这个能见作用的本元，也就等于没有了。如果明暗与虚空，三种现象都不相同，能见的自性，却从哪里去建立？而且光明与黑暗，根本是相违背的，它又怎样能和它们是同一个体性呢？可是见性离开明暗与虚空三种现象，本来就没有，它又怎样不是和它们同一个体性呢？再说分析虚空与能见的作用，本来都没有边际，何以二者不是同一个体性呢？同时看见光明又可以看见黑暗，可知能见的自性，并没有改变，何以同明暗是一个体性呢？你再仔细观察，特别仔细去研究，光明发于太阳。黑暗是从夜色。通达属虚空。障碍属大地。这个能见的作用，究竟从哪里而出呢？能见的作用是有灵灵明明的知觉性，虚空却是冥顽的，两种本来不能和合。难道这个能见的精明，根本是莫明其妙，无中生有的吗？如果认为能见、能闻、能知、能觉的自性，是圆满周遍的，本来没有动摇，就应当知道它和无边无际的虚空，与变动性的地、水、火、风，统名叫做六大种性。虽然种性作用，各有差别的性质，其体本来圆满。都由自性本体的功能而起用，元本是没有生灭的(物质与精神，显见不同，而都互相有关系，互相影响变化)。只因你自心沉迷，不能领悟你的见闻觉知的作用，本来都是自性本体的功能。你应当观察这个见闻觉知的功能，是有生有灭？是相同或相异？或是不生不灭？不同不异呢？你全不知自性本体的功能中，具有能

见能觉的精明。这个能见能觉的精明，发起灵明见物的作用。自性本体，仍然是清净本然，充满周遍宇宙间，随一切众生心力的作用，依照知识学问的所知量，用之在眼，就能遍见虚空宇宙间的物象。在耳，就能听。在鼻，就能嗅。在舌，就能尝。在身，就能触。综合名之为心灵，又能感觉各种身心内外的作用，而能了然觉知。它是虚灵朗然，充满周遍在宇宙虚空间，岂有固定的所在？只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会，误认是因缘所生，或认为是自然的性能。其实，都是用意识思想的心，去分别忖度，去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论，却没有真实的义理。"

"(七) 意识的作用。意识的性能并没有根源，都从六种根尘妄出而生(眼、耳、鼻、舌、身、意，色、声、香、味、触、法)。你现在遍观在座的大众，眼睛随便地巡转一遍。这个眼睛，犹如镜子照东西一样，没有分析辨别的作用。但是你的意识在其间，次第指出，这个是某某，那个是某某。这个明明了了的意识，是从所见而生？还是从外界的色相现象而生？是生于虚空？抑或是无因自生，突然而出的呢？假若这个意识的性能，是从所见而生，如果没有明暗与虚空色相四种现象，根本没有你的所见。所见的性能尚且没有，从哪里去发生意识呢？假若这个意识的性能，不是因所见而生，是从外界的现象中产生。你的意识，既不能见明，又不能见暗，明暗都不能看见，就没有色相与虚空。色相现象尚且没有，意识从哪里发生呢？如果是生于虚空，便不是色相，也不是所见之性了。不因所见，就不能辨别虚空，自然不能知道明暗与色空的现象。不是色相，便没有攀缘，那个能见闻觉知的作用，就没有地方可以安立。离开见性与色相两种，绝对的虚空，等于没有。如此即使有物存在，也就不是物相了，纵然再用意识去思惟，又可以分别得到什么呢？如果认为无因自生，突然而出，何以在白天，不能看见月亮的光明？你更仔细审查观察，能见的功能，寄托你的眼睛才发生作

用。凡是色相,都是目前的现象。可以指出状况的才是有,没有现象的就是无。这样你审查这个意识作用,因为什么所产生?意识的作用是活动的,能见的功能是澄清湛然的,两种本来不能和合。闻听与感觉知觉的作用,也同是这个道理。都各自有独立的性质,不能和合。难道这个意识的作用,根本是莫明其妙,无中生有的吗?假如认为意识心本来没有所从来的。就应当了解能见闻觉知的自性功能,也本来圆满湛然,它的性能并不从其他事物所生。那么,识心连同地、水、火、风、空、见的作用,统名叫做七大种性。其体本来圆融自在。都由自性本体的功能生起作用,元本是没有生灭的。只因你自心粗浮,不能领悟你的见闻自性,发明明了灵知的作用,本来都是自性本体的功能。你应当观察这(眼、耳、鼻、舌、身、意)六处的意识心,是同是异?是空是有?或不同不异?也不是空有呢?你元不知自性本体的功能中,自性具有识别虚明灵知的本能。由这个灵知虚明发起真识的作用。自性本来的虚妙灵觉,仍然湛然不变,充满周遍在宇宙虚空间。含吐十方虚空,岂有固定的所在?只是依循身心个性的业力而发生作用。世间人缺乏智慧去认识体会,误认是因缘所生,或认为是自然的性能。其实,都是用意识思想的心,去分别忖度,去推求其究竟真理。只是一种言语的抽象理论,却没有真实的义理。"

尔时阿难.及诸大众.蒙佛如来.微妙开示.身心荡然.得无罣碍。是诸大众.各各自知.心遍十方。见十方空.如观手中所持叶物。一切世间诸所有物.皆即菩提妙明元心。心精遍圆.含裹十方。反观父母.所生之身。犹彼十方.虚空之中.吹一微尘.若存若亡。如湛巨海.流一浮沤.起灭无从。了然自知.获本妙心.常住不灭。礼佛合掌.得未曾有。于如来前.说偈赞佛。

妙湛总持不动尊(赞佛三德)。

首楞严王世希有(显示大定)。

销我亿劫[①] 颠倒想(顿破前迷)。
不历僧祇[②] 获法身(彻见自性)。
愿今得果[③] 成宝王(上求佛果)。
还度如是恒沙众(下化众生)。
将此深心奉尘刹[④] (迴向法界)。
是则名为报佛恩(报佛深恩)。
伏请世尊为证明(请佛加庇)。
五浊恶世[⑤] 誓先入(成就大愿)。
如一众生未成佛(众生不尽)。
终不于此取泥洹[⑥] (誓不成佛)。
大雄大力大慈悲(仰求慈悲)。
希更审除微细惑(更加详审)。
令我早登无上觉(早成正觉)。
于十方界坐道场(遍坐道场)。
舜若多[⑦] 性可销亡(虚空可陨)。
烁迦罗[⑧]心无动转(信愿无移)。 **(卷三终)**

这时,阿难与大众,听了佛的微妙开示,身心空荡荡的,一点都无罣无碍。各人都自觉知,了解真心自性的本体,遍满虚空宇宙间。看见十方虚空,犹如手中所拿的树叶子一样。凡一切世间所

---

① 亿劫:梵语劫波,此云时分,亿劫总谓时分之久也。
② 僧祇:此云无数,不历僧祇,谓不须经无数之久时也。
③ 得果:得证妙觉佛果,亦云无上法王。
④ 尘刹:谓如微尘,多不可数知之刹土也。
⑤ 五浊恶世:五浊即劫浊、见浊、烦浊、恼浊、众生浊,命浊,恶世即今之众生世界也。
⑥ 泥洹:即涅槃之转音,此云灭度,灭烦恼,度生死,即证法身妙性也。
⑦ 舜若多:此云空,空性无坏,言可销亡者,假使之词也。
⑧ 烁迦罗:此云坚固,谓空性无体,尚可销亡,我心坚固,终无退转。

有的物象,都是正觉灵妙光明的真心自体所变现。自性真心的精灵,含裹十方世界里的一切。于是反观父母所生的这个身体,犹如虚空当中,吹起一点微尘,若存若亡。如在澄澄湛湛无边无际大海的无尽流中,存着一点浮沤,浮沉起灭不定。都了然自知获得了本自具足的灵妙真心,才是常存不灭的。大众恭敬礼拜本师释迦牟尼佛,得未曾有。所以共同说偈,赞叹佛的崇高伟大。(偈语是古印度的歌颂体韵文。以简洁文字,包括要义。因翻译不易,变成这种体裁,有音节而无韵言。但可以歌唱,俗名叫做梵唱。)

“妙湛总持不动尊。”

(首先说佛同一切众生,共同的身心自性本体。灵妙的,澄澄湛湛的,为宇宙虚空万有的总体。寂然不动的为万象所归尊。也就是赞叹已得无上正觉的本师释迦牟尼佛,已经证入自性的法身。所谓法身,就是指自性本体。)

“首楞严王世稀有。”

(首楞严,就是指佛所讲这本经的经名。首楞严是寂然不动,坚固坚定,确然不拔,颠扑不破的意义。就是说:这《楞严经》所讲自性本体的体用真理,是颠扑不破的至理。为万法万理之王,是世间所没有的。)

“销我亿劫颠倒想。”

(既领悟到这个至理的真义了,使我们无数时劫以来,寻求宇宙与人生,心灵与物理的种种颠倒思想,都为之消灭。现在已经理得心安了。)

“不历僧祇获法身。”

(僧祇是数学上第五十二位的数名,也就是代表无量数时间劫数的意义。一个众生,由初发心而至成佛,要经三大阿僧祇劫,才

能得成无上正觉。这里说:自佛说出楞严至理,使大众现在顿悟到自性本体的体用。不必经过久远时间劫数的摸索修行去求证,便获得自性本体的法身了。)

“愿今得果成宝王。”

(自说现在已获得法身,得成正果,好像得到宝中之王。因此亦同时发愿如下……)

“还度如是恒沙众。”

(回转来,还要使十方虚空中所有世间,一切仍在沉迷浊世中的苦恼众生,使其得到解脱。恒沙,是无量数的形容词,犹如恒河里的沙子一样多。)

“将此身心奉尘刹。”

(这是承接上句立志发愿的引申。说要把这种恳切坚定愿力的深心,也同时表明自性无相,深远的真心功能。点滴无存,毫不保留地贡献给尘尘刹刹的一切众生。尘刹,也就是毫末点滴,细入无间有形有相存在的形容词。)

“是则名为报佛恩。”

(唯有这样做,才可以报答佛今天给我们的开示,使我们领悟得度的慈恩。)

“伏请世尊为证明。”

(上面说明听佛说法,而得到顿悟以后,立志发大愿的深心愿望。现在并请佛证明这个愿心,并不是冒昧偶发的。)

“五浊恶世誓先入。”

(发愿教化众生,广度众生使解脱苦恼,令登寂静的圣境。不分时间,不论区域,秉此誓愿,入世度人。凡是末劫时代,五浊恶

世,自己必先入世教化。五浊恶世,是指我们的世间。所谓五浊:(一)劫浊。到了末劫之世,人寿减至最低限度。(二)见浊。充满五种"利使"的思想:(1)身见:切实为自己,为自身。(2)边见:对人对事对物,思想都有限度,不能运心广被。(3)戒取见:各自坚执定立自我的主张等。(4)见取见:以自己主观概于一切。(5)邪见:善恶是非颠倒等。(三)烦恼浊。充满五种愚钝的思想。贪心、嗔心、愚痴、我慢、多疑。(四)众生浊。肉质生命具备有五阴所生的各种痛苦与烦恼。(五)命浊。生命多苦恼,生活遭遇多恶缘等。处浊恶末世,行这种愿力,须具牺牲自我精神,不畏难,不苟安,含辛忍辱,以无限心力和血泪,写出无比慈悲的心情。语重心长,细心体会读之,使有心人,具同感者,为之泫然泪下。)

"如一众生未成佛,终不于此取泥洹。"

(一切众生,自性本来是佛境界。灵明自在。都因为心理业力与后天教育见解,迷自本性。悟则同佛,迷则终沉物欲世网。所以说不但要先入五浊恶世度人,而且如有一众生未得开悟成佛,自己始终不敢住在常乐我净的寂静安乐的果地。旧译泥洹,又译涅槃。就是寂然不动,灭尽烦恼,常乐我净的果位。)

"大雄大力大慈悲,希更审除微细惑。"

(上句是赞叹佛的颂词。唯有佛的慈悲怀抱、济世胸襟,才真是大英雄、大丈夫、大能力、大慈悲。我们大众虽然领悟自性清净的体用原则,还有很多细微枝节的疑惑未除。希望佛加以开示,以除我们的疑惑。)

"令我早登无上觉,于十方界坐道场。"

(使我们除去微细的疑惑,可以早登无上正觉,顿悟自性清净圆满的体用。于无尽虚空十方世界内,建立正知正觉的道场,坐此

教化,济度未来。)

"舜若多性可销亡,烁迦罗心无动转。"

(舜若多,译为虚空性。烁迦罗,译为坚固心。这两句是说:即使虚空可以销灭,而我们这种立志发愿的真心,决不会动摇退转的。)

(以上《楞严经》第三卷竟)

尔时富楼那弥多罗尼子.在大众中.即从座起。遍袒右肩.右膝著地.合掌恭敬而白佛言。大威德世尊。善为众生敷演如来第一义谛。世尊常推说法人中.我为第一。今闻如来微妙法音.犹如聋人.逾百步外.聆(音零,听也)于蚊蚋(音锐)[①].本所不见.何况得闻。佛虽宣明.令我除惑.今犹未详斯义究竟无疑惑地。世尊。如阿难辈.虽则开悟.习漏未除。我等会中登无漏者.虽尽诸漏.今闻如来所说法音.尚纡疑悔。世尊。若复世间一切根尘阴处界等.皆如来藏[②]清净本然。云何忽生山河大地诸有为相。次第迁流.终而复始。又如来说.地水火风.本性圆融.周遍法界.湛然常住。世尊。若地性遍.云何容水。水性周遍.火则不生。复云何明水火二性俱遍虚空.不相陵灭。世尊。地性障碍.空性虚通.云何二俱周遍法界。而我不知是义攸往。惟愿如来.宣流大慈.开我迷云.及诸大众。作是语已.五体投地[③].钦渴如来无上慈诲。

尔时世尊告富楼那.及诸会中漏尽无学诸阿罗汉。如来今日

---

① 蚊蚋:蚊蚋,至小之虫也,百步之外,闻其鸣声,聪者弗能,况聋人乎,正喻声闻弟子,初未解于大乘第一义谛也。

② 如来藏:如来藏性,不空不有,即性即相,名第一义,是佛所证也。

③ 五体投地:左右两手两膝为四肢,外兼一头为五体,投地,谓俯就至地也。

普为此会.宣胜义中真胜义性[①]。令汝会中定性声闻[②].及诸一切未得二空[③] 回向上乘阿罗汉等.皆获一乘寂灭场地.真阿练若[④].正修行处。汝今谛听。当为汝说。富楼那等.钦佛法音.默然承听。

佛言。富楼那。如汝所言.清净本然.云何忽生山河大地。汝常不闻如来宣说.性觉妙明.本觉明妙[⑤]。富楼那言。唯然.世尊。我常闻佛宣说斯义。佛言。汝(所)称觉明(者)。为复性(有所)明.(而)称名为觉。为觉(乃)不明.(者而)称为明觉(乎)。富楼那言。若此不明.名为觉者.则(此觉者乃)无所明(乎)。佛言。(汝谓)若无所明.则无明觉。(者,不知)有所(便)非觉.(性矣。若)无所(又复)非明。(而)无明又非觉湛明性(也)。性觉必(具真)明.(而念起)妄为明觉。(是故)觉(性元)非所明。因(此妄)明(遂)立(妄)所。所既妄立.(随即)生汝妄能。(于是此本)无同异(法性之)中.炽然(遂)成(能所二法之)异。(矣。)异(于)彼(之)所(谓)异.因异(复)立(妄)同。同异发明.因此复立无同无异。如是扰乱.相待生劳。劳久发尘.自相浑浊。由是引起尘劳烦恼。起为世界。

静成虚空。(当知十方)虚空(只)为(妄想心中之)同(相所成)。世

---

① 胜义中真胜义性:如来常依二谛说法,一世俗谛.即小乘人天因果是,二胜义谛,即前文之阴入处界是,今之胜义中真胜义性云者,即一真法界中道宝相义也。

② 定性声闻:谓二乘小果,未知迴向大乘之人。

③ 未得二空:谓但证人空,未证法空,然肯回心向大,故亦非前定性比也。

④ 真阿练若:亦云阿兰若,此云无喧杂,自性真如,本来寂净,依此为本修因地,方是真正无喧杂处,乃全性起修之正行也。

⑤ 性觉妙明,本觉明妙:此一段文,为最难理会,文句云,此先指出本来觉性,不属迷悟,以为迷悟之所依也,性觉本觉,只有二名,终无二体,不改名性,固有曰本,妙明明妙,不过交互言之,显其寂而常照,照而常寂,迷之所不能减,悟之所不能增也,富楼那虽曰常闻,实未达其旨趣,故世尊以明与不明两关勘之也。

界(只)为(妄想心中)异(相所成)。彼(所谓)无同(无)异.(之法者乃)真有(作有)为(之)法[①]。(实非无同异之觉性也。)觉明空昧.相待成摇[②].故有风轮[③] 执持世界。因空生摇.坚明立碍.彼金宝者明觉立坚.故有金轮保持国土。坚觉宝成.摇明风出.风金相摩.故有火光为变化性。宝明生润.火光上蒸.故有水轮含十方界。火腾水降.交发立坚.湿为巨海.乾为洲滩(音但,水边平地也)。以是义故.彼大海中火光常起.彼洲滩中江河常注。水势劣火.结为高山。是故山石.击则成焰.融则成水。土势劣水.抽为草木.是故林薮(音叟,丛聚也)遇烧成土.因绞成水。交妄发生.递相为种。以是因缘.世界相续。

物理世间物质的形成

这时,富楼那弥多罗尼子(满慈子)在大众中,起来敬礼释迦牟尼佛,向佛问说:"吾佛最善于为众生开示自性形而上第一义谛的至理。佛常说在说法人中,我是第一。但是我听了上面的微妙讲解后,犹如一个聋子,在百步之外,去听一个蚊虫的声音。根本都看不见,哪里能够听得到呢!佛虽然说得很明白,使我们除去疑惑,而我现在,还是不能详细领悟这个道理,所以不能到达绝对没有疑惑的地步。不要说阿难等人,只是从理解上有所领悟。即使在会的人,虽已得到烦恼已尽的无漏境界,现在听佛所说的道理,

---

① 真有为法:彼前之无异同相,结成有情含识,此之识体,无分别性,而能变起一切之相,故曰真有为法。

② 觉胆空昧,相待成摇:《指掌疏》云,性觉加明,真空便暗,明暗相待,故曰成摇。

③ 风轮:一切世界,皆依无明妄心而得住持,《智度论》曰,三千大千世界,在虚空中,风上水,水上地,地上天,自须弥以至诸天,皆在风上,所谓轮者,取其重重环包旋动不息之义也。

还是有很多纠缠不清的疑点。如果世间一切根尘阴处界等(生理、物理、心理等),都是自性本体清净本然的功能;本体既是本然清净,何以忽然生出山河大地等万有的世界物象?而且有时间空间性的次第迁流,终而复始呢?又如上面佛所说的地、水、火、风等四大种性,也都是自性本体的功能,圆融无碍。充满整个虚空宇宙间,湛然常住。假若地(固体)的性能遍满虚空间,何以容纳水的存在?如果水的性能遍满虚空间,火的性能就根本生不起来。怎样可以说明水火两种性能都遍满在虚空,而且并不冲突呢?再者,地的性能是障碍的。空的性能是通达的。两种性能绝对相反,怎样都充满在宇宙间呢?我实在不知道这原理的中心在哪里?但愿我佛施予大慈大悲,开示明白。以除去我心中的迷云,同时也是大众所渴仰祈求的。"

佛说:"今天我要为在座的大众,明白开示,宇宙万有根元的原因,及如何发生万有性能的真理(佛经原称为胜义有,指自性本体能生万有的功能,又称为胜义性)。并且也使一般已定性向小乘声闻果的人们,与一般未曾得到我法二空的人们,以及虽得小乘果而又回心向上乘的阿罗汉们,能获得只有一乘的寂灭场地,(不生不灭的心地)得达真正寂静的正修行处。希望你们仔细地听,现在将为你们讲解。"

佛要详细解释这个问题,又问满慈子说:"如你所问,自性本体,既然清净本然,何以忽然生出山河大地等万有的世界物象?你平常不是常听我讲:当你开始觉到自性的妙明时,方知自性元来是本觉不昧,具有灵明的功能吗?"满慈子答:"对的,我常听佛宣讲这个道理。"佛说:"你说,当你觉悟自性的灵明时,为是自性本来具足灵明,故名为觉性呢?还是本觉自性元来没有灵明,因为我现在觉了,才始名为得到灵明的正觉呢?"满慈子答:"如果这个称为觉性的,本来没有具足灵明的,那也就没有什么所以然可以明白的了。"佛说:"倘使没什么所以然可以明白的,就根本没有可明与可觉。

如果是有所以然可以明白的,却不是原来自性的本觉。并且没有所以然可以明白的,却又不能说有所可明的了。那个无明昏浊的,又不是澄澄湛湛的本觉灵明自性。须知自性本觉,元自灵明。因为明极而生妄动,才发生照明感觉的作用。但觉照并不就是本来觉性的性明。这个后天妄动的感觉照明,就形成有所为的功用。这个有所为的妄动功用成立以后,就生出各种妄性的本能。(此处所讲,是说明形而上的体性发生形而下物理器世界的本能。必须要以最深静灵明的智慧去理解体会,文字极难说明。如借用先天与后天两个名词,又使人意识上,显然分出两半截。姑且借用来说:就是先天的自性本能,是寂然不动,灵明清虚的。灵明清虚的功能,自然妄生变动,就产生后天的性能,发出各种作用,形成物质世界的本能。)在元来自性的本体上,本觉灵明与所发出的妄动照明作用,本来是一体所生,没有同异的。但有妄动功能发生以后,就产生不同的功用,故有不同的变化。再从各别互异的性能内,于不同中具有相同之点。同异又互相变化,因之复立无同无异。(在理则上说,互相对待的,但是又可以归纳于绝对。绝对中又有互相对待的存在。矛盾可以统一,统一又有矛盾。)在这些妄动相反相成的同异对待变化当中,互相扰乱,所以相对地产生物理的变态现象(这种变态的力量,又互相反对,互相相成)。物理的变态经过久远的时间,就发生物质本能尘劳的运动,自然互相混沌,形成昏沌混浊的状态。因此引起物理本能的变态作用,同时也引起心理知觉感觉上的尘劳烦恼,而形成了世界。”(佛所讲的自性本体,湛然明觉。因为湛然明觉的动性,发生相反相成的两种功能。互相混扰,为物理世界形成的本能。但仍不离其自性功能,所以其根本是同一体性。因为相反相成的动能,互相排荡久了。两种力量爆发,又产生对待的本能。向心力收紧到极点,就发生相反的离心力。离心力放射到极点,又产生向心力。但两种能力的分化收缩作用,都以自性功能为其中心点。这个中心点是真空无形的真性功能,

是绝对的灵明独立。所以说无同异中又有同异,同异中又有无同无异的存在。此处经中常提尘劳二字。尘劳就是宇宙间物质运动的现象,物理本能将要发生尚未发生的力量,要尽未尽的有形变化现象。形容至为绝妙,实在不能以其他字句替代。现在姑且作以上妄说,试为说明,但仍依原经为确要。又佛所说的,与易经原理,完全一样。东方圣人,西方圣人,此心同,此理同,实不相欺。易经以太极为本体之表示。太极寂然不动,感而遂通。太极自具阴阳两种相生相克的功能。阴阳亦就是动能的一种代表名词。生与克,就是相反相成的作用。而太极又浑然为一体。阴阳既动以后,就生万物万汇。一事一物,又各具一太极。太极又分阴阳。如此重重叠叠,发展至于无穷无尽的万类,而总体只是一个。其中真理机趣,都是相通。但略引其理则,以作佛说的道理的参考。自性本体既然引发妄动变化的功能,就产生物理本能的作用,而形成世界。)

佛说:“所以静态的就形成虚空现象。虚空的体性都是相同的。世界万有形相,就各有不同了。这个自性本体却没有同异的差别。这个本体的功能,才是真正生起各种万类万象有为的法则。因为自性本体本来具足觉性与光明空虚的功能,相对地形成动摇现状。所以就产生风轮性的大气层的本能,执持这个世界。因为虚空形成动摇的现状,由自性本体功能的光明,坚固凝结成立固体的物质,故有金属性能的物质宝藏成为大地中心。所以大地中心与地壳,有金轮性的固体保持国土。觉性空能凝结,既变成了固体的大地物质宝藏,又在虚空光明中动摇不息,因之产生风性的空气。风性空气与固体的地质互相摩擦,所以有火性的光热发生一切变化的本能。大地中心的物质宝藏,与光热相成产生润湿的本能。因此火性的光热上蒸,故形成水轮包围于十方世界中。火性光热上腾,水性润湿下降,交互发生作用,成立坚固性的物质世间。湿的成为大海,干的变为洲陆土地。就是因为这个道理,所以大海

当中经常爆发火光。洲陆土地中间,又有江河流注。水势撞击的力大。火性的热力弱,地壳就渐渐凝成,结为高山。所当山石尽力打击时,就发出火焰。岩石融化了就成为水。土地的凝力大,水性的湿力弱,就生长草木。所以树林草木,烧掉就变成土质。尽力绞扭就成为水浆。这些物质种性的本能妄动,交互发生作用。能量递相变易,互为种因。以此因缘,物质世界便相续不断地存在。"

复次富楼那。明妄非他.觉明为咎①。所妄既立.明理不逾(音俞)②。以是因缘.听不出声.见不超色。色香味触.六妄成就。由是分开见觉闻知。同业相缠.合离成化。见明色发③.明见想成。异见④成憎.同想成爱。流爱为种.纳想为胎。交构发生.吸引同业。故有因缘生羯罗蓝遏蒲昙等⑤。胎卵湿化.随其所应。卵唯想生。胎因情有。湿以合感。化以离应。情想合离更相变易。所有受业.逐其飞沈。以是因缘.众生相续⑥。富楼那。想爱同结.爱不能离.则诸世间父母子孙.相生不断.是等则以欲贪为本。贪

---

① 明妄非他,觉明为咎:言欲明知此真有为法,所以展转成妄者,非有他故,乃本觉加明之过咎也,按觉明为咎,亦犹瞪发劳相之义。

② 所妄既立,明理不逾:所妄谓真妄合和而成所依之妄识,即业相也,业相既已成立,则妙明本觉之理,为识所障,不能逾越而知,故有后文之六妄成就。

③ 见明色发:中阴身投胎时,其无缘处大地如墨,唯于父母有缘处,见有一点明色发现,即寻之受生,此业根身遂由妄想而成。

④ 同见一异见:男子投胎,见父是男,异见故憎,见母是女,同想故爱,女子则反是。

⑤ 羯罗蓝遏蒲昙等:《俱舍》云,胎中凡有五位,一七,名羯罗蓝,此云凝滑,亦翻杂秽,精血相合曰杂,自体不净曰秽,二七,曰遏蒲昙,此云疱,状如疮疱,三七,曰闭户,此云软肉,四七,曰羯南,此云坚肉,五七,曰钵罗奢佉,此云形位,谓生诸身形,骨节分位,乃至十月而出胎也。

⑥ 众生相续:众生由无始来,情想交变,离合互易,种种不同,无不随业受报,逐其善业则四生皆有飞举之乐,循其恶业,则六道皆有沉沦之苦,以是因缘,众生相续,明其但是明觉为咎,更无他因也。

爱同滋.贪不能止.则诸世间卵化湿胎.随力强弱.递相吞食.是等则以杀贪为本。以人食羊.羊死为人.人死为羊.如是乃至十生之类.死死生生.互来相啖.恶业俱生.穷未来际.是等则以盗贪为本。汝负我命.我还汝债.以是因缘.经百千劫.常在生死。汝爱我心.我怜汝色.以是因缘.经百千劫.常在缠缚。唯杀盗淫三为根本。以是因缘.业果相续。富楼那。如是三种颠倒相续。皆是觉明.明了知性.因了发相.从妄见生。山河大地诸有为相.次第迁流。因此虚妄终而复始。

众生世界生命的成因

佛说:“其次,身心照明妄动的不是别的东西,实际上就是自性本觉灵明发生的变态。变态妄动就形成有所为的作用。但是仍没有超过灵明自性的本体实际。因为这个因缘,所以一切含灵的众生们,听到的不外是声音。见到的不外是色相。而有色、声、香、味、触、法的物理现象,与眼、耳、鼻、舌、身、意相对相成,就形成六种妄动的本能。由本能分开为见、闻、觉(感觉)知的作用。业力相同的就互相缠缚。相对的结合,与相反的分离,就形成种种的变化。见性灵明遇见色相就发起作用。这个灵明的见性,看见色相就构成想念。所见不同,就互相憎恨。想念相同,就互为情爱。爱情交合,产生流质,就能做种。同时吸收想念,就成为胞胎。彼此互相交媾,吸引相同的业力,所以才有因缘的作用,生出胞胎的人类与动物。(胎生的人类与一部分动物的生长,必须具备四种因缘,以相同的业力感召为主因。① 自性妄动业力所生的识心种性,是入胎的亲因缘。② 交媾的精虫卵子是增上缘。③ 胎胞须待母体的种种营养生长,以及出生后的教育等等,是所缘缘。④ 由生命存在的善恶作为等,又产生增加新的善恶业力,生死死

生,是等无间缘。)父母与自己识心种性的中阴身,三缘和合,才能生人。入胎初期名为羯罗蓝(译为凝滑,即精血初凝之意)。其他部分动物,也有胎生——如牛马狗羊等。也有卵生——禽鸟类。湿生——微生虫类。化生——昆虫类。各自随其业力的感应,互相吸引变化而后产生。卵生则想念的成分最多——如鸡孵卵等,多用精神想念而生。胎生则爱情的成分最重——如人们的感情作用。湿生则互相感觉的成分最多——如鱼介类眼目的相视,就可感应成孕。化生则须要分离变化的作用——如孑孓蚊虫之类。无论爱情的生命,或变化作用的生命,都能互相变易,互相发生关系。所有生命的存在,都是受业力的支使,各自追逐着,飞潜浮沉在世间。由于这种因缘,所以众生世界相续不断地存在。因为想念爱情的力量,犹如胶结不能开解,所以相爱便不能分离。因为人类世间,父母子孙,相生不断,这些都是以欲望贪心为业力的根本。贪心与爱的力量,互相共同滋长,贪心永远不能止息。所以世间一切卵化湿胎等生物,随力量的强弱,互相吞食,用以滋养自己的生命,这些都是以杀戮贪心为业力的根本(弱肉强食,是自然业力所使然)。所以人食羊,羊死为人,人死为羊。同样的十类众生(① 胎,② 卵,③ 湿,④ 化,⑤ 有色的,⑥ 有想的,⑦ 非有色——如空幻中的物体,⑧ 非有想——如细微的微生物,⑨ 又如空散销沉的无色类,10 精神化为土木金石的无想类)。死死生生,互相啖食。都是由于与生命俱来的恶业所生,犹如轮回旋转。穷极于未来无尽的时际,始终不断。这些都以盗取与贪心为业的根本。(人身肉体生命的成分中,都借动植物矿物质等生存。但是动植物矿物质等,有时也需要人的物体,同时也具有人的一切。彼此互相滋养,这是一种现实世间的轮回。)于是在众生间,你欠了我的命,我再还你的债。因为有这种因缘的作用,经历百千劫的时间,经常都在生死流中旋转。人们与众生界,你爱我的心,我怜你的色。因为有这种作用,经百千劫的时间,经常都在情爱中缠绵。总之,都因为杀盗淫

三种业力作为根本,所以世界上有业果相续的事实。这三种业力的作用,互相颠倒的继续,都是正觉灵明的自性本体中,所具有的明明了了了知性的变态。因为了知自性发生了变态,产生妄见的动能;这些山河大地一切万有的现象,次第循环变迁流动,都是因为这个虚妄动能的作用。所以终而复始,犹如连环不断。”

第五章 修习佛法实验的原理

富楼那言。若此妙觉本妙觉明.与如来心不增不减。无状忽生山河大地诸有为相。如来今得妙空明觉.山河大地有为习漏何当复生。佛告富楼那。譬如迷人.于一聚落.惑南为北.此迷为复因迷而有.因悟所出。富楼那言。如是迷人.亦不因迷.又不因悟。何以故。迷本无根.云何因迷。悟非生迷.云何因悟。佛言。彼之迷人.正在迷时。倏(音叔)有悟人指示令悟。富楼那。于意云何。此人纵迷.于此聚落.更生迷不。不也世尊。富楼那。十方如来亦复如是。此迷无本.性毕竟空。昔本无迷.似有迷觉。觉迷迷灭.觉不生迷。亦如翳人见空中华.翳病若除.华于空灭。忽有愚人.于彼空华所灭空地.待华更生。汝观是人为愚为慧。富楼那言。空元无华.妄见生灭。见华灭空.已是颠倒.敕令更出.斯实狂痴。云何更名如是狂人为愚为慧。佛言。如汝所解.云何问言诸佛如来妙觉明空.何当更出山河大地。又如金矿(音拱,混金也).杂于精金。其金一纯.更不成杂。如木成灰.不重为木。诸佛如来菩提涅槃.亦复如是。富楼那。又汝问言.地水火风.本性圆融.周遍法界。疑水火性不相陵灭。又征虚空及诸大地.俱遍法界.不合相容。富楼那。譬如虚空.体非群相.而不拒彼诸相发挥。所以者何。富楼那。彼太虚空.日照则明.云屯则暗.风摇则动.霁澄则清.气凝则浊.土积成霾(音埋,晦也).水澄成映。于意云何。如是殊方诸有为相.为因彼生.为复空有。若彼所生。富楼那。且日照时.既是日明.十方世界同为日色.云何空中更见圆日。若是空明.空应自照云何中宵云雾之时.不生光耀。当知是明.非日非空.不异空日。观相元妄.无可指陈。犹邀空

华.结为空果。云何诘其相陵灭义。观性元真.唯妙觉明。妙觉明心.先非水火。云何复问不相容者。真妙觉明亦复如是。汝以空明.则有空现。地水火风.各各发明.则各各现。若俱发明.则有俱现。云何俱现。富楼那。如一水中现于日影。两人同观水中之日.东西各行.则各有日随二人去。一东一西.先无准的[①]。不应难言.此日是一.云何各行。各日既双.云何现一。宛转虚妄.无可凭据。富楼那。汝以色空[②]相倾相夺于如来藏。而如来藏随为色空。周遍法界。是故于中.风动空澄.日明云暗.众生迷闷.背觉合尘.故发尘劳.有世间相。我以为妙明[③]不灭不生合如来藏。而如来藏唯妙觉明圆照法界。是故于中.一为无量[④].无量为一。小中现大.大中现小。不动道场.遍十方界。身含十方无尽虚空。于一毛端现宝王刹[⑤]。坐微尘里转大法轮。灭尘合觉.故发真如妙觉明性。而如来藏本妙圆心。非心非空。非地非水.非风非火(以上七大)。非眼非耳鼻舌身意(以上六入)。非色非声香味触法(上十二处)。非眼识界.如是乃至非意识界(上十八界)。非明无明.明无明尽。如是乃至非老非死.非老死尽(上十二因缘)。非苦非集非灭非道(上四谛)。非智非得。非檀那[⑥].非

---

① 准的:日标也,案二皆物名,匠人之法,平物以水,其盛水具曰水准,习射之法,预悬丹面白的之标于前,名之曰的。

② 色空:即世间之妄相也。

③ 妙明:即真如妙性也。

④ 一为无量:即华严经中一多相容之义,喻如一虚空中有无量微尘,无量微尘为一虚空也。

⑤ 宝王刹:即诸佛国土,大法轮,即说法道场,此喻小中现大。

⑥ 檀那等:一檀那,此云布施,有财、法、无畏三种,二尸罗,此云戒,包括在家出家大小乘等一切律仪,三毗黎耶,此云精进,精励身心,进修三学,四羼提,此云忍辱,忍受一切有情无情之触逆而不生怨报心,五禅那,此云静虑,思惟真理,定止散乱之心,六般刺若,此云智慧,此菩萨自利利他,行诣涅槃彼岸之六法也。

尸罗．非毗梨耶．非羼提．非禅那．非般刺若．非波罗密多[1]（上六度）。如是乃至非怛闼阿竭．非阿罗诃．三耶三菩[2]（上十号）。非大涅槃。非常非乐非我非净[3]（上四断德）。以是俱非世出世故（上明真如藏性泯一切法，即天台之真谛理也）。即如来藏元明心妙。即心即空。即地即水。即风即火。即眼即耳鼻舌身意。即色即声香味触法。即眼识界．如是乃至即意识界。即明无明．明无明尽。如是乃至即老即死．即老死尽。即苦即集即灭即道。即智即得。即檀那．即尸罗．即毗梨耶．即羼提．即禅那．即般刺若即波罗密多。如是乃至即怛闼阿竭．即阿罗诃．三耶三菩。即大涅槃。即常即乐即我即净。以是俱即世出世故（此明真如藏性具一切法，即台家之俗谛理也）。即如来藏妙明心元．离即离非．是即非即（此约举中道义）。如何世间三有[4]众生．及出世间声闻缘觉．以所知心测度如来无上菩提．用世语言入佛知见。譬如琴瑟箜篌（音空侯）琵琶．虽有妙音[5]．若无妙指终不能发汝与众生．亦复如是。宝觉真心各各圆满。如我按指．海印[6]发光。汝暂举心．尘劳先起。由不勤求无上觉道．爱念小乘．得少为足。

---

① 波罗密多：此云度，亦云到彼岸，彼岸之义，以吾人在生死海中，从生死之此岸，到涅槃不死之彼岸也。

② 怛闼阿竭…阿罗诃，…三耶三菩：怛闼阿竭，此云如来，阿罗诃，此云应供，三耶三菩此云正遍知，以上佛之十号约举其三号也。

③ 常…乐…我…净：此涅槃断德之四无量心，二死永亡曰常，解脱受用曰乐，证真法身曰我，绝无染障曰净，乃诸佛所证也。

④ 三有：三界有情，各随所作善恶，因果不亡，故名为有，一欲有，约六道凡夫，二色有，约四禅天，三无色有，约四空天。

⑤ 妙音：琴瑟等喻众生身，妙音喻所具如来藏性，妙指喻般若智。

⑥ 海印：海印为三昧之名，证此三昧，照见世出世间一切诸法，犹如大海湛然，色象悉印其中也。

个人解脱成佛与群体的关系

满慈子问:“如果这个灵妙本觉的自性,本来就是正觉妙明的,现在佛已经证得元来的真心自性之体的正觉妙明,故名为如来。如来既已返还于不增不减的自性灵明的本体了,那么现在这些无缘无故忽然所生出的山河大地等一切万有现象,在如今佛已证得的灵妙性空光明正觉的成就中,应该一切都随着佛力而返本还原;何以山河大地万有的各种有为习惯烦恼,还是不断地生生不已呢?”佛问:“譬如一个人,在某一个地方,迷失了方向,误认南方为北方。这种迷惑,是因为迷了才有呢?还是因为觉悟而生呢?”满慈子答:“这个人的迷惑,既不是因为迷了才有,更不是因为觉悟而生。迷惑本来没有根源,怎样可以说是因为迷惑才有呢?觉悟就不会生迷惑,怎样又可以说是因为觉悟而生呢?”佛问:“当这个人正在迷惑中,忽然有一个觉悟的人,指示他方向,使他明白了。你说这个迷人,在这个地方,还生迷惑吗?”满慈子答:“当然不会再迷惑了。”佛说:“十方世界已成正觉的佛,证得了正觉的自性,也同这个人一样。这种迷惑原来没有根本,所谓迷的性能,本来是毕竟空的。从前并没有迷惑,他忽然好似有被迷惑的感觉。当他觉悟后,迷惑就消灭了,觉悟就不会再生出迷惑来。又如眼睛有翳病的人,看见虚空中有花朵。翳病如果除了,空中花朵的错觉也就没有了。假若一个愚人,眼的翳病好了以后,还要在以前那个感觉有花朵的地方,仍然等待空花出现,你看这个人,是愚蠢呢?是智慧呢?”满慈子答:“虚空中本来没有花,因为有病眼的妄见,才看见空中有花朵的生灭。看见虚空花朵消灭,便已经是迷惑颠倒。再希望空花在虚空出现,这实在是狂而且痴的人。何以还问这种狂人,是愚是慧呢?”佛说:“照你的见解,何以又问一切佛已经证悟自性妙觉灵明的空性中,怎么还生出山河大地来呢?又如金矿

里的金,夹杂在泥沙当中,把它取出锻炼成纯金以后,当然不会再杂有泥沙。又如木已成灰,当然不是原木。已经证悟自性的佛,在其正觉寂灭圆明的境界里,也同这个道理一样。"(又自性本体,如一澄清的大海,万有物象与众生,根本都是这个海水上所变起的浮泡。证悟了自性的人,如水泡还归于大海水。海水本是海水。其他浮泡自己不肯返本还原,做他原来的大海水,佛也没有办法令其消灭。只好随它始终浮沉在海面上妄动,随波逐浪的地迁流。满慈子所问的问题,从这个譬喻,可以理解得到。)佛说:"你又问:地、水、火、风的物理性能,本性都是圆融无碍,充满在宇宙间。何以水火两种反对的性能不会互相凌灭?虚空与大地的性能,若都是充满在宇宙间,应当不会彼此相容。你要知道,譬如虚空的自体,不属于任何一种现象,但又能包容万象。所以万物在虚空中,尽量发挥它的性能。例如:日照虚空,就有光明。云雾遮障,就生昏暗。风吹就有摇动的现象。天霁就可以看到晴明。气层凝结则变昏浊。尘土积聚则成阴霾。经过雨水的澄清,又反映出晴明。你说,这一切现象,是因为现象自身所生?或是虚空所有呢?假若是现象自身所生,当太阳照耀的时候,既然是日光的光明,那么,十方世界的虚空,应该都同太阳本身的颜色才对。何以虚空中,还可以看见有一个太阳呢?如果虚空自有光明,虚空应该自己能照。何以到了夜半或云雾昏蔽的时候,又不发出光明来呢?所以当知:这种光明,既不是太阳所生,也不是虚空自出,但又离不开虚空与太阳。人们观看所得的现象,原来都是虚妄的,没有可以绝对指陈的根本。如果必定从那一种现象寻求其根本所在,犹如要求虚空中的幻花,去结空果。何以你还要诘问物理现象互相凌灭的道理呢?(物理世界现象,都是相对的相反相成。空性本能,是绝对的超然独立。)至于能观察各种现象的性能,元本是真心的妙用。它是具有妙觉灵明的。这个灵明妙觉的真心,它并不是水火等任何物理所生。怎样又问他在宇宙间能否相容呢?自性真心的虚妙正

觉灵明,也和这个道理一样。你从空与光明去看,就有空与光明的现象产生。若从地、水、火、风各种现象去观察,就另有各种现象产生。如果同时从各种现象去观察,就同时现出各种功能。何以同时都现出作用呢?譬如一潭清水,中间有太阳的影子。两个人同时都看潭中日影,然后两人又分向东西而去。于是就会各有一个太阳,分别跟随着向自己的方向移动。一个向东,一个向西,标准目的各不相同。当然不可以强辩地说,太阳是一个,何以能够分向东西同时移动呢?如果说太阳已经分成两个,何以水中所现的又只有一个?这都是物理现象宛转虚妄的互相变化所生,实在并没有可以凭据的。你要知道,物质色相与虚空,互相变化生克。虽然现出千变万化,但超越不出自性本体的功能。而自性本体功能,则随同变化所生的物质色相与虚空,充满周遍于宇宙间。所以在自性本体功能的空性中,有风的吹动,虚空的晴朗,太阳的光明,云雾的昏暗等等各种现象。一切众生自己迷闷,'背觉合尘'违背了正觉的自性,自己随合物理的变化,所以才发生种种尘劳,而形成世间相。我因为证悟得妙明不起生灭的自性,合于自性本体。这个自性本体,是妙觉圆明,圆满地普照于宇宙间。所以在自性功能中,'一'即具足无量作用,无量也只是'一'。小中可以现大,大中可以现小,这个自性是如如不动的,遍满十方虚空世界。'身含十方无尽虚空,于一毛端,现宝王刹。坐微尘里,转大法轮。'如果'灭尘合觉',灭除了一切物理作用的束缚,使其返合于正觉自性之体,就能够发起自性本体妙觉灵明的功能了。但是这个自性本体原本是具足万有功能,而且是虚妙圆满的真心。却不是普通的心理作用,也不是物理作用,也不是知识道理的作用,也不是如佛法所说的那些崇高超越的理解可以了知。同样的,也就是能产生普通的心理作用,物理作用,知识道理的作用,也就是如佛所说的那些崇高超越的真善美的名词作用,也就是世间的一切现象与知识,以及出世超越的理解所能了知的。所以说:自性本体虚妙灵明的真心

本元,要离开一切现象作用才能够觉得。也要不离开这一切现象作用,才可见到它的功能。这个自性本体功能就是这一切现象作用所表现。这一切现象作用却不是自性本体。这个道理,只有自己亲证方知。无奈在有欲与无明和烦恼中的世间众生,以及出离世间的声闻缘觉们,用有限的知识,来测度佛无上正觉的大道。用一般世间的言语,想透入佛的所知所见呢?这譬如琴、瑟、箜篌、琵琶等乐器。虽然具备发生微妙声音的作用,如果没有妙手去弹,始终不能发出美妙的声音。你与一般众生,也同样如此。这个自性宝藏的本觉真心,各自圆满的。如果因得我指示,便风平浪静,性海心波都了然不起,心境便能稍发澄清的光明。你们只要暂起心念,便先自发生尘劳烦恼。这都是因为不努力勤求无上正觉的大道,贪爱小乘的果实,少有所得,便自满足。”

富楼那言。我与如来宝觉圆明.真妙净心.无二圆满。而我昔遭无始妄想.久在轮回。今得圣乘.犹未究竟。世尊.诸妄一切圆灭.独妙真常。敢问如来.一切众生何因有妄.自蔽妙明.受此沦溺。

佛告富楼那。汝虽除疑.余惑未尽。吾以世间现前诸事.今复问汝。汝岂不闻室罗城中.演若达多[①]。忽于晨朝以镜照面.爱镜中头眉目可见。瞋责己头不见面目。以为魑魅(音痴妹,山泽中鬼也)无状狂走。于意云何。此人何因无故狂走。富楼那言。是人心狂.更无他故。佛言。妙觉明圆.本圆明妙既称为妄云何有因。若有所因.云何名妄。自诸妄想展转相因。从迷积迷以历尘劫。虽佛发明.犹不能返。如是迷因.因迷自有。识迷无因.妄无所依。尚无有生.欲何为灭。得菩提者.如寤时人说梦中事。心纵精明.欲何因缘取梦中物。况复无因本无所有。如彼城中演若达多.岂有因缘自怖头走。忽然狂歇.头非外得。纵未歇狂.亦何遗失。富

① 演若达多:此云祠受,其母从邪神祈祷而生者,乃城中之狂人,此喻一切众生,依真成迷,不见本性也。

楼那。妄性如是.因何为在。汝但不随分别世间业果众生三种相续。三缘断故.三因不生。则汝心中演若达多狂性自歇.歇即菩提。胜净明心.本周法界。不从人得。何藉劬(音区)劳肯綮(音罄,肯綮用力之貌)修证。譬如有人于自衣中系如意珠.不自觉知。穷露他方.乞食驰走。虽实贫穷.珠不曾失。忽有智者指示其珠。所愿从心.致大饶富。方悟神珠非从外得。

即时阿难在大众中.顶礼佛足.起立白佛。世尊现说杀盗淫业.三缘断故.三因不生。心中达多狂性自歇。歇即菩提.不从人得。斯则因缘皎然明白。云何如来顿弃因缘。我从因缘心得开悟。世尊。此义何独我等年少有学声闻。今此会中大目犍连及舍利弗须菩提等.从老梵志闻佛因缘.发心开悟得成无漏。今说菩提不从因缘。则王舍城拘舍梨等.所说自然成第一义。惟垂大悲.开发迷闷。佛告阿难。即如城中演若达多.狂性因缘.若得灭除。则不狂性自然而出。因缘自然.理穷于是。阿难。演若达多.头本自然。本自其然.无然非自。何因缘故.怖头狂走。若自然头因缘故狂。何不自然因缘故失。本头不失.狂怖妄出。曾无变易.何藉因缘。本狂自然.本有狂怖。未狂之际.狂何所潜(音千,伏也)。不狂自然.头本无妄.何为狂走。若悟本头.识知狂走.因缘自然.俱为戏论。是故我言三缘断故即菩提心。菩提心生.生灭心灭.此但生灭。灭生俱尽.无功用道。若有自然.如是则明.自然心生.生灭心灭.此亦生灭。无生灭者.名为自然。犹如世间诸相杂和.成一体者.名和合性。非和合者.称本然性。本然非然。和合非合。合(合和)然(自然)俱离。离合俱非。此句方名无戏论法。菩提涅槃尚在遥远。非汝历劫辛勤修证。虽复忆持十方如来十二部经[①].

① 十二部经:一长行,二重颂,三授记,四孤起,五无问自说,六因缘,七譬喻,八本事,九本生,十方广,十一未曾有,十二随分别说,十二部别,各有类从,即泛举一切经言也

清净妙理如恒河沙.只益戏论。汝虽谈说因缘自然决定明了。人间称汝多闻第一。以此积劫多闻熏习.不能免离摩登伽难。何须待我佛顶神咒.摩登伽心淫火顿歇.得阿那含.于我法中.成精进林。爱河干枯.令汝解脱。是故阿难。汝虽历劫忆持如来秘密妙严.不如一日修无漏业.远离世间憎爱二苦。如摩登伽宿为淫女.由神咒力销其爱欲.法中今名性比丘尼。与罗睺母耶输陀罗① 同悟宿因。知历世因贪爱为苦。一念熏修无漏善故.或得出缠.或蒙授记。如何自欺.尚留观听。

自性真心证悟的法则与原理

满慈子问:"自性宝藏,正觉圆满灵明的真心,原来是灵妙清净的,我与佛本来都是一样圆满。但是因为我自无始以来即被妄想牵缠,长久在世间轮回中流转不停。现在虽少有所得,列入圣道,但是还未得到究竟的地位。佛已除灭一切妄心,圆满正觉。自性真常,朗然独妙。现在我请问:一切众生,自性本来,既然清净圆满;何以又有妄心思想的作用,自己来遮蔽虚妙灵明的真心,遭受沉沦呢?"

佛说:"你虽然相信我所讲的至理,但是还有很多疑惑没有去掉。我现在就用世间的事情问你:在我们这个城中,有一个发了狂的人,名叫演若达多(译义名叫祠接)。有一天,早晨起来,自己照镜子,忽然认为镜中的人头眉目相貌非常的可爱。痛恨自己的头,不能看见面目。越想越不对,以为受魔鬼的作祟,自己的头已经失掉。因此莫名其妙地发了狂,到处乱跑。你说,这个人为什么

---

① 罗睺母耶输陀罗:罗睺罗母耶输陀罗者,以子标母,此云华色,即世尊未出家时之夫人也,《法华经》中授记为具足千万光明如来。

莫名其妙地发狂乱跑呢?”满慈子答:“这个人心里自己发狂,并没有其他的原因。”佛说:“妙觉灵明圆满的真心,本来是圆明灵妙的。现在既然称之为妄心,怎么会有原因呢?如果有个什么原因,就不叫做妄心了。自己有这许多妄想,自己互相辗转,互为因果。从痴迷当中累积迷痴,所以经历无数时劫。虽然有佛的发明指示,还是不能够迷途知返。这个痴迷的原因,是因为迷惑而有的。如果认识了痴迷本来没有什么原因,妄心还有什么可以依据呢?既然妄心本来就没有生处可得,又从哪里去灭呢?得到正觉的人,犹如醒了的人,讲述梦中的事。假使心里是明白的,有什么理由还肯去把捉梦里的东西呢?更何况妄心原来就没有原因,根本就无所谓有真实的存在了。犹如城中的演若达多,原来并没有为什么原因,使他恐怖自己的头失掉,因而狂走。当他突然间狂心停止了,才知道自己的头原来仍在这里,哪里另外可以看到一个头呢!即是他狂心还没有休歇,他的头也从来没有遗失过啊!你要知道,妄心的性质也是如此,哪里有个固定的所在。你只要不随分别思想作用。不坚执物理的形器世界相。不再造做业果。不随狂妄的众生相去追逐不舍。这三种因缘,自然断除。世间所有的妄心作用,归纳起来,不外这三种原因。这三种原因不生起时,你心里的狂性自然便休歇。狂心一旦自歇,‘歇即菩提’了。殊胜清净灵明的真心,本来充满周遍在宇宙间,并不从别人那里得到。何必要借劳苦身心去修持,才能证得呢?又譬如有一个人,本来在自己的衣服里,系带着如意宝珠。可是自己并不知觉,反到处做乞丐,乞食奔走。当时虽然实在是贫穷,可是衣里的宝珠并没有遗失。忽然有一个明白的人,指出他自己身上的如意宝珠,他立刻就成为大富人。才明白这个神珠,并不是从外面得来的。”

这时阿难又起立请问:“刚才佛说杀盗淫三种业力不生起,三缘也就断除,心中的狂性自歇。狂性休歇就是菩提正觉。正觉自性不是从别人那里得到的。这样说来,一切由于因缘的道理,是显

然明白的。何以佛在前面又忽然驳斥因缘呢？因为因缘的道理，我的心才得开悟领解。就是现在与会的前辈同学，像目犍连①、舍利弗②、须菩提③、老梵志④ 等，也都是因为听到佛所说的因缘道理，开发心地，有所领悟，才能达到无漏的境界。现在佛说正觉自性不从因缘所生。不但像我们年轻人，还在求学佛法的阶段，心里感到疑惑。我相信其余的人也都有同感。而且如此说来，外道学者们所说，认为宇宙一切，都是自然所生的理论，应该就是至高无上的真理了。希望佛垂大悲心，再开导我们的迷闷。”佛说：“譬如狂人演若达多的狂性因缘，如果消灭，不狂的本性，就自然而出。因缘与自然的相对理论，就只尽于此。演若达多的头本来自然在那里。这个自然乃是自然其然的，没有任何自然不是自然的。他因为什么因缘才自己恐怖遗失了自己的头，而发狂乱走呢？如果头是自然的在那里，只是因为照镜子的因缘而发狂。何以他不自然发狂，却要等到照镜子的因缘才恐怖真头遗失呢？其实他的头并没有遗失，只是因为发狂恐怖才生出妄想。可见本来的头曾无变易，又何须等因缘显出狂性呢？如果说发狂是自然的，那么他本来就有狂怖的心了。当他没有发狂的时候，这个狂性又潜伏在哪里？若说不发狂是自然的，此头本来无恙，何以又会乱跑呢？如果一旦明白了头还是本来的头，也就知道是自己无故发狂乱跑了。所谓因缘与自然，都成了儿戏的理论。所以我说三缘断除了，就是正觉的真心。正觉心生，生灭的妄心就灭了。但虽然灭了生灭，也只已经灭了生灭不停所生的妄心。如果把能灭能生的功能都彻底净尽了，才是无功用道的自性妙用。假若有一个自然，那就要等待

---

① 目犍连：又名目连，译曰采菽氏，佛十大弟子中神通第一。

② 舍利弗：译曰鹙子，佛十大弟子中智慧第一。

③ 须菩提：译曰空生，或善现，佛十大弟子中解空第一。

④ 梵志：一切外道之出家者名梵志。

自然的真心生起,生灭的妄心才会灭掉。这样还是属于生灭作用。要绝对没有生灭作用,才叫做自然。犹如世间的事物,各种因素混杂和合,构成一个整体的才叫做和合性。不属于和合性的,才叫做本来自然。本来自然的,就没有一个另外所以然的性质存在,那才叫做自然。可以和合的,便不是能和合的本能。和合与自然是相对性的,都要离开。能离与和合的都不是自性。这样才叫做不是儿戏的理论法则。但是这还只是一种理论,要证得正觉寂灭圆明的自性,距离还很遥远。你虽然历劫辛勤修证,能够记忆诵持十方佛的十二部经典[①],懂得数不清的清净妙理,只是有益于你的戏论。所以你虽然谈说因缘与自然的理论,明白最高的决定真理,别人都说你是第一位博学多闻的人。像你这样累积历劫博学所得的知识,还不能免除摩登伽女的困辱。仍是要靠佛的神咒力量,才使摩登伽女淫念顿歇,得到阿那含果[②]。她现在在我法中,努力精进,爱河彻底枯竭。同时也使你得到解脱。所以说:你虽然历劫记忆诵持佛的秘典,还不如用一天功夫去勤修无漏[③]法门,可以远离世间憎或爱的两种苦恼。即如摩登伽女,原为淫女。因为神咒力量,消灭她的爱与欲念。现在我法中,号性比丘尼。与罗睺罗母[④],耶输陀罗[⑤],都领悟到过去的因缘,知道历世生死的原因。所

① 十二部经典:一、契经。二、重颂。三、讽颂。四、因缘。五、本事。六、本生。七、未曾有。八、譬喻。九、论议。十、自说。十一、方广。十二、授记。此十二部中契经、重颂、讽颂三者为经文上之体裁。余九部从其经文所载之别事而立名。

② 阿那含:译曰不来,断尽欲界烦恼之圣者,为小乘四果中之第三果。

③ 无漏:漏者烦恼之异名。漏泄之义。贪瞋等烦恼日夜由眼耳等六根门头漏泄流注而不止,谓之漏。又漏为漏落之义,烦恼能令人漏落于三恶道,谓之漏。因之谓有烦恼之法云有漏,离烦恼之法云无漏。

④ 罗睺罗:译曰执月,或障蔽,为释迦佛之嫡子。十五岁出家,佛十大弟子中密行第一。

⑤ 耶输陀罗:译曰持誉,罗睺罗之母,后随摩诃波阇婆提出家。

以要知道，只因此一念贪爱，即是一切痛苦的根本。他们能够在一念之间，熏修无漏善业，便能够超越世缘的缠缚，或者蒙受佛的授记。你现在何以还是自欺的，只在理论上观望呢？”

阿难及诸大众．闻佛示诲．疑惑销除．心悟实相。身意轻安．得未曾有。重复悲泪。顶礼佛足．长跪合掌而白佛言。无上大悲清净宝王．善开我心。能以如是种种因缘．方便提奖．引诸沈冥出于苦海。世尊。我今虽承如是法音．知如来藏妙觉明心遍十方界．含育如来十方国土．清净宝严妙觉王刹。如来复责多闻无功．不逮修习。我今犹如旅泊之人．忽蒙天王赐与华屋．虽获大宅．要因门入。惟愿如来不舍大悲．示我在会诸蒙暗者．捐舍小乘．毕获如来无余涅槃本发心路。令有学者．从何摄伏畴昔攀缘．得陀罗尼．入佛知见。作是语已．五体投地。在会一心．伫佛慈旨。尔时世尊．哀愍会中缘觉声闻．于菩提心未自在者。及为当来佛灭度后．末法众生发菩提心．开无上乘妙修行路。宣示阿难及诸大众。汝等决定发菩提心．于佛如来妙三摩提．不生疲倦。应当先明发觉初心二决定义。云何初心二义决定。

阿难。第一义者．汝等若欲捐舍声闻．修菩萨乘入佛知见．应当审观因地发心．与果地觉为同为异。阿难。若于因地以生灭心为本修因．而求佛乘不生不灭．无有是处。以是义故．汝当照明诸器世间[①] 可作之法．皆从变灭。阿难。汝观世间可作之法．谁为不坏。然终不闻烂坏虚空。何以故。空非可作．由是始终无坏灭故。则汝身中．坚相为地．润湿为水．暖触为火．动摇为风。由此四缠．分汝湛圆妙觉明心．为视为听为觉为察。从始入终．五叠浑浊。云何为浊。阿难。譬如清水清洁本然。即彼尘土灰沙之伦．本质留碍。二体法尔．性不相循。有世间人．取彼土尘．投于净水。土失留碍．水亡清

---

① 器世间：案华严三种世间，一器世间，即山河大地一切众生，所依止之国土世界。

洁。容貌汩(音骨)然.名之为浊。汝浊五重.亦复如是。

阿难。汝见虚空遍十方界。空见不分。有空无体。有见无觉。相织妄成。是第一重.名为劫浊。汝身现抟(音团,取也)四大为体。见闻觉知.壅令留碍。水火风土.旋令觉知。相织妄成。是第二重.名为见浊。又汝心中忆识诵习。性发知见。容现六尘。离尘无相。离觉无性。相织妄成。是第三重.名烦恼浊。又汝朝夕生灭不停。知见每欲留于世间。业运每常迁于国土。相织妄成.是第四重.名众生浊。汝等见闻元无异性。众尘隔越.无状异生。性中相知。用中相背。同异失准。相织妄成。是第五重.名为命浊。

阿难。汝今欲令见闻觉知.远契如来常乐我净。应当先择死生根本.依不生灭圆湛性成.以湛旋其虚妄灭生.伏还元觉.得元明觉无生灭性为因地心.然后圆成果地修证。如澄浊水.贮于静器.静深不动.沙土自沈.清水现前.名为初伏客尘烦恼。去泥纯水.名为永断根本无明。明相精纯.一切变现.不为烦恼.皆合涅槃清净妙德。

第二义者.汝等必欲发菩提心.于菩萨乘生大勇猛.决定弃捐诸有为相.应当审详烦恼根本。此无始来发业润生谁作谁受。阿难。汝修菩提.若不审观烦恼根本.则不能知虚妄根尘何处颠倒。处尚不知.云何降伏取如来位。阿难。汝观世间解结之人.不见所结.云何知解。不闻虚空被汝隳(音恢)裂。何以故。空无形相.无结解故。则汝现前眼耳鼻舌.及与身心.六为贼媒.自劫家宝。由此无始众生世界.生缠缚故.于器世间不能超越。

阿难。云何名为众生世界。世为迁流。界为方位。汝今当知东.西.南.北.东南.西南.东北.西北.上.下.为界。过去.未来.现在.为世。方位有十。流数有三。一切众生织妄相成。身中贸(音茂,变也)迁.世界相涉①。而此界性设虽十方.定位可明。世间只

① 身中贸迁,世界相涉:众生无始以来,织妄相成于一身中,贸易迁流,遂令世界互相涉入。

目东西南北.上下无位.中无定方.四数必明。与世相涉.三四四三.宛转十二。流变三叠.一十百千[①]。总括始终。六根之中.各各功德[②] 有千二百。阿难。汝复于中.克(能也)定优劣。如眼观见.后暗前明。前方全明。后方全暗。左右旁观三分之二。统论所作.功德不全。三分言功。一分无德。当知眼唯八百功德。如耳周听.十方无遗。动若迩遥。静无边际。当知耳根圆满一千二百功德。如鼻嗅闻.通出入息。有出有入.而阙(缺也)中交。验于鼻根.三分阙一。当知鼻唯八百功德。如舌宣扬.尽诸世间出世间智。言有方分.理无穷尽。当知舌根圆满一千二百功德。如身觉触.识于违顺。合时能觉。离中不知。离一合双。验于身根.三分阙一。当知身唯八百功德。如意默容.十方三世一切世间出世间法.唯圣与凡.无不包容.尽其涯际。当知意根圆满一千二百功德。

阿难。汝今欲逆生死欲流.返穷流根.至不生灭。当验此等六受用根.谁合谁离.谁深谁浅.谁为圆通.谁不圆满。若能于此悟圆通根.逆彼无始织妄业流.得循圆通.与不圆根.日劫相倍[③]。我今备显六湛圆明.本所功德.数量如是。随汝详择其可入者。吾当发明.令汝增进。十方如来.于十八界一一修行.皆得圆满无上菩提。于其中间.亦无优劣。但汝下劣.未能于中圆自在慧。故我宣扬.

① 流变三叠,一十百千:三叠之说,古今多解,往往反易为难,令人益晦,文句云,一身成十二,即是流变一叠而为十二,十二之中,必各具十,即是流变二叠,为百二十,百二十中,又各具十,即是流变三叠为千二百,言一十百千者,举大数耳。

② 六根之中,各各功德:一身之前后左右为四方,过去现在未来为三世,三世四方,互成十二,迁流变易,共成三叠,一十百千,次而增之,六根功德,各千二百,总为七千二百之数,除眼鼻身三根各亏四百,六根功德,实为六千也。

③ 日劫相倍:倍与背同,谓由圆通根修如一日之速,由不圆通根修如长劫之迟速相背,莫可较量矣。

令汝但于一门深入。入一无妄[①].彼六知根.一时清净。阿难白佛言。世尊。云何逆流深入一门.能令六根一时清净。佛告阿难。汝今已得须陀洹果[②]。已灭三界众生世间见所断惑。然犹未知根中积生无始虚习。彼习要因修所断得。何况此中生住异灭.分剂(音济,配也)头数。今汝且观现前六根.为一为六。阿难。若言一者.耳何不见.目何不闻.头奚不履.足奚无语。若此六根决定成六。如我今会.与汝宣扬微妙法门。汝之六根.谁来领受。阿难言。我用耳闻。佛言。汝耳自闻.何关身口。口来问义.身起钦承。是故应知非一终六.非六终一。终不汝根元一元六。阿难当知。是根非一非六。由无始来颠倒沦替.故于圆湛一六义生。汝须陀洹.虽得六销[③] 犹未亡一[④]。如太虚空参合群器[⑤]。由器形异.名之异空。除器观空.说空为一。彼太虚空.云何为汝成同不同。何况更名是一非一。则汝了知六受用根.亦复如是。由明暗等二种相形。于妙圆中粘湛发见。见精映色.结色成根。根元目为清净四大。因名眼体.如蒲萄朵[⑥]。浮根四尘.流逸奔(外向也)色。由动静等二种相击。于妙圆中粘湛发听。听精映声.卷声成根。根元目为清净四大。因名耳体.如新卷叶[⑦]。浮根四尘.流逸奔声。由通塞等二种相发。于妙圆中粘湛发嗅。嗅精映香.纳香

---

① 入一无妄:即一根返源.六根清净,详见后二十五圆通章。

② 须陀洹果:此云逆流,言已逆生死之流,而为初见道位,乃声闻四果之初果也。

③ 六销:言阿难虽证初果,能销色声香味触法之六外缘尘,而不随之造业。

④ 亡一:然犹未能蠲除一念涅槃佛果之我执,一念我执未空,故未能信及一门深入六根同净之理也。

⑤ 群器:即宇宙间山林城郭群品森罗是也。

⑥ 蒲萄朵:朵花苞也,葡萄朵盖初胎之葡萄宝也,眼浮尘根,取像乎此,虽非胜义眼根,实为胜义所依之体。

⑦ 新卷叶:新卷叶,新出水之莲叶也,耳浮尘根,取像乎此。

成根。根元目为清净四大。因名鼻体.如双垂爪[1]。浮根四尘.流逸奔香。由恬(音甜,静也)变等二种相参于妙圆中粘湛发尝。尝精映味。绞味成根。根元目为清净四大。因名舌体.如初偃月[2]。浮根四尘.流逸奔味。由离合等二种相摩。于妙圆中粘湛发觉。觉精映触.抟(音团)触成根根元目为清净四大。因名身体.如腰鼓颡[3](音赏)。浮根四尘.流逸奔触。由生灭等二种相续。于妙圆中粘湛发知。知精映法.揽法成根。根元目为清净四大。因名意思.如幽室见[4]。浮根四尘.流逸奔法。

解脱宇宙时空与物理世间束缚的法则与原理

阿难同大众,听了佛的开示教诲,心中的疑惑便都消除,明白了自性的实相。身意顿时感觉轻安,觉得从来所未有。他又继续问:"自性本体虚妙正觉灵明的真心,充满周遍于宇宙间。虽然能够包含孕育十方国土的佛世界中的万有,但自性还是清净庄严,依然灵妙正觉。可是佛又斥责我多学博闻是无益的,不如努力修习佛法。我今天犹如飘泊在旅途当中的人,忽蒙大王赐我富丽堂皇的大宅,但是还不知道入门的门径。希望佛的慈悲,指示我们一般

① 双垂爪:《俱舍》云,鼻根极微,居鼻頞内,背上面下,如双爪甲,已见前解。

② 初偃月:偃仰卧也,初旬之月其形如◡《俱舍》云,舌根极微,形如半月,当舌形中,舌浮尘根取像乎此。

③ 腰鼓颡:《正脉》云"腰鼓俗名杖鼓,颡腔也,细腰而以革鞔其两头,状似人身,"未知确否。

④ 幽室见:意根无体,不可说形,居肉团内,外缘法尘,引发意思,如处幽室而能见外也。

在黑暗中的人,如何舍弃修学小乘,证得自性寂静的本际,开发我们明白自性真心的大道。使一般求学佛法的人,知道怎样降伏素来的攀缘心,得到总持法门,而进入佛的知见。这时,佛哀悯在会得到小乘果,或者对于正觉真心还不能自在的人。也为了将来在佛过世以后,末法时代想要发明真心自性正觉的人。去开示一条上乘的微妙修行的道路。就向阿难说:"你们既然决定发正觉的心,对于佛境界的灵明大定,立志勤求不生疲倦,永不退转。应该首先明白,要发明正觉自性的基本初心,开始就要认清两点决定性的义理。什么是那两点基本初心决定性的义理呢?"

第一,"你们若要舍弃小乘的声闻果[①]。修学大乘的菩提[②]道。进入佛的知见境界。应该仔细观察,发心的动机,与证果时候得到正觉的真心是相同的?还是不相同的?假若最初发心修证自性的时候,是用生灭的心,作为基本修行的因素,而想要用它证得佛乘不生不灭的果位,那是绝对错误的。因为这个道理,你应该透彻观察一切物理世间,可以造做的事物,都会变化消灭。你再观察世间可以造做的事物,哪一样是不坏的?但从来不曾听说虚空会烂坏,为什么呢?因为虚空不是可以造做的,所以始终不能变坏与消灭。你的身中坚固的(如骨骼等)是地的种性。润湿的(血液等)是水的种性。暖触的(温度暖力)是火的种性。动摇的(呼吸循环等)是风的种性。综合起来叫做四缠,构成一个人身。因为有此四大种性的四缠作用,分化了你澄澄湛湛圆妙正觉灵明的真心自性的功能,发展而成为身体各部分的作用。所以能看、能听、能感觉、能思惟观察,从始至终,受时间空间的五叠混浊所牵缠。何以叫做浊呢?譬如清水,本来是清洁的,因为含有尘土灰沙等的物质,所以本来

① 声闻果:梵语舍罗婆迦,为佛之小乘法中弟子。闻佛之声教,悟四谛(苦、集、灭、道)之理,断见思二惑,而入于涅槃者也,是为佛道中之最下根。

② 菩提:旧译为道,新译为觉。道者通义,觉者觉悟之义,觉法性故。

的清洁受了障碍。清浊两种体性,是不相同的。例如一个人,拿尘土投在清洁的水里。那么,土质就失去固定留碍的作用,同时净水也失去清洁的本相,而形成混浊的状态。所以名之为浊。你的浊,共有五种。它之所以成为浊,也同是这个道理。”

五浊的说明:“你见到虚空遍满十方界。虚空与所见的作用,不能分别。虽有虚空现象,而没有虚空自体。虽有所见的作用,而所见的性能不能知觉。虚空与诸现象,互相交织,妄成世间相,这是第一重,叫做劫浊。你的身体,组合地、水、火、风四大种而成,见、闻、觉、知的功能,受到生理的限制,被身体上有限度的本能所留碍,而地、水、火、风的变化性能,又使你有知觉,这种心理与生理的互相变化交织,妄成精神作用,这是第二重,叫做见浊。你心里有记忆、知识、诵持、习惯等作用发生所知所见的性能,包容显现外界的色、声、香、味、触、法(事物)等影像。离开外界,就没有现象可寻。离开知觉,就没有自性可得。心里变化互相交织,妄成身心现状,这是第三重,叫做烦恼浊。你随时随地心思生灭不停,‘知见每欲留于世间,业运每常迁于国土。’意识知见,希望现实景象,永远存留于世间。但是业力自然地运行,却使一切景象,经常随时间空间而变迁。矛盾互相交织,妄成人间世事的痛苦,这是第四重,叫做众生浊。你们能见与能闻的,与本来的觉性原是没有两样。因为外界的现象不同,所以生理上的觉性作用也就互异了。而实际在心灵上又都能互相知觉,只是在应用上不一样而已。这种体用上的同异,失去准则。二者互相交织,妄成生命的历程,这是第五重,叫做命浊。”

修证的法则:“你现在要想从见闻觉知的功能上,契合自性本来常乐我净的佛境地,应当先自抉择死生的根本原因。然后依据本来不生不灭,圆满澄湛自性本能的原理。以澄澄湛湛的境界,旋转虚妄生灭的妄想作用。渐使还归于原来的本觉自性,得到元本灵明正觉没有生灭的自性本体。你应当这样来决定修学佛法的‘因地发心’。然后再精进修证,圆成佛的果地妙用。例如要想澄

清浊水。初步必须先把浊水贮放在静止的器皿里面,使它要静静地深沉不动,沙土自然会沉下,清水就显出来了。这样名叫初伏客尘烦恼。由此再加精进去掉泥滓,保持水的纯清。这样名叫永断根本无明。最后复加精进,使清洁灵明的性相益发精纯,对于一切变现不再生烦恼心。而能起一切变现妙用,都能自然而然地使之合于自性本体寂灭的清净妙德。”(以上说明,如果只依据物理生理来求自性正觉,是不究竟的。)

第二,“你们如果决定抛弃一切小乘。发起勤求自性正觉的真心,对于大乘的菩萨道,以大勇猛的精神去求证。便应当详细审查烦恼的根本。这个使你在无始以来,发生业力生命的作用,究竟是谁作谁受呢?你要修证自性正觉,假若不详细观察烦恼的根本,就不能知道心理生理的虚妄颠倒作用,是从哪里发生的。如果颠倒在哪里还不知道,却怎样去降伏它,证取佛的果位呢?你且看世上解开绳结的人,如果他看不见结的所在,却怎样知道去解开呢?谁也没有听到虚空可以被你解开的。为什么呢?因为虚空没有形象,根本没有结需要你去解。你要知道,现在的眼、耳、鼻、舌以及身、意,这六个就是你的贼媒,自己劫去自己的家宝。因此从无始以来,众生世界,就生出互相缠缚的纠结,所以不能够超脱物质世间。”

众生世间与时空:“怎样名叫众生世间呢?所谓世,就是时间的迁流。所谓界,就是空间的方位。你应该知道,东西南北,加上东南西南,东北西北,以及上下,都是空间的界位。过去、现在、未来,就是时间的世相。空间的方位有十位。时间迁流的数目有三个。一切众生,始终受时空的交织,构成万有的各种现象。身中的变化,与时空世界的关系,互相牵涉干扰。空间方位,虽然设立十个。它的方位,各有确定的范围,看来是很明白的。但是平常只注意东南西北四方。因为上下不能有固定的位置,中间也没有固定的地方。空间只要取四个位数,就可以明白应用了。空间四位,同时间的三位,互相配合。三四四三,宛转相乘就得十二的数字。

(物理作用,只有六位。生理的六根,也只有六个。与时空世界相对,分做十二位。所以身心也只取十二根尘为基数。)这些数字用时间空间的三四数再重叠相乘,就可以得到十百千的无穷数目。因此总括始终,六根当中,各各有一千两百功德。你又当在这些作用中间,决定其本能的优劣。例如眼睛观看的本能,只可以看见前面,不能见到后方。前方完全明白,后方完全暗昧。视线旁观左右,也只能看到三分之一。综合眼睛所做的功德并不安全,只能算得三分的功能,一分却没有德业。所以当知眼睛只有八百功德。例如耳听声的本能,可以周遍一切处所。十方所发的声音,完全没有遗漏。声音一动,无论远近,都可以听得到。静止的时候,又没有边际可穷。所以当知,耳的功能,圆满了一千两百功德。例如鼻子嗅闻的本能,可以使出入的气息流通。虽然有出有入,但缺了中间的交互作用,实际鼻子的作用三分缺一。所以当知鼻子也只有八百功德。例如舌的本能,可以发出言语,宣扬表达所有世间或超越世间的智慧和理论。言语虽然有区域分别的不同,能说各种道理的功能,却无穷尽。所以当知,舌的功能,圆满了一千两百功德。譬如身体感觉知觉的本能,知道舒适与不舒适,不能有中性的知觉。离开了外物便知道离开的作用,接触外物就有身和物的作用。因此验证身体的本能,也是三分缺一。所以当知,身体的功能,只有八百功德。例如意识的本能,能够包含十方三世,一切世间出世间的各种事物思惟的法则。无论圣人与凡夫,没有哪样不被包容,而且都可以尽其边际。所以当知,意识的功能,圆满一千两百功德。"

身心超脱的原理:"你现在想逆转生死欲海的巨流,要返还穷究生死流力的根元,达到不生不灭的自性的实际。应当体验生理的六种机能,哪个是相合的?哪个是相离的?哪个深?哪个浅?哪个圆通?哪个不圆满?如果能够在这些作用上,领悟到圆通的根本,用它来逆转无始以来互相交织的业力之流,就须要知道用哪

一个修证,容易得达圆通,哪一个不容易得到圆满。如此选择比较它的优劣,对于修行证果的时间来说,等于一日与一劫数的出入。我现在完全说明了生理六根的澄湛圆明的功能,本来所具的功德数量。随你自己去详细选择一个可以入门的,我将为你再加阐发明白,使你能够增加进步的速度。十方世间的已成佛者,在十八界的身心作用上,随便用哪一门都能修行,也都能得圆满无上正觉。在这些生理机能中间,对于他们并无优劣之分。但是你的智慧低劣,不能够在这许多作用当中,可以自在运用,自使智慧圆满。所以我才这样明白宣扬,使你只选定一门深入。只要深入一门,到达真心无妄的程度,身心的六根知觉性能,也就都能一时清净了。"阿难又问:"如何逆转生死之流,一门深入,能使六根都得清净呢?"佛说:"你现在已得到须陀洹果。已经灭除欲界、色界、无色界,三界中众生世间的见解上所断的疑惑。但是你还不知道生理六根的机能当中,累积有多少生世以来的虚妄习气,这些习气,还要修证才能断得。更何况这些根境作用中间,还有生起、存在、变异、灭亡四大过程中,多少不同的数量和纷繁的头绪。现在你且观察显现在前的六根功能,究竟是一个还是六个呢?假若是一个,耳何以不能见?眼何以不能听?头何以不能走路?足何以不能说话?如果六根功能决定是六个,例如我现在为你们阐扬微妙的法门,你的六根功能,是哪个来接受?"阿难答:"我用耳来听。"佛说:"是你的耳在听,和你的身体与口,又有什么关系?何以又用口来问道理,同时身体又起来表示恭敬呢?因此你应该知道:它不是一个就是六个,不是六个就是一个。总不能随便就说你的六根也是一个,也是六个。一定要弄清楚,六根究竟只是一个功能,还是有六个功能呢?你应该要知道:六根的功能,既不是一个,也不是六个。因为无始以来,自性圆明,妄起颠倒交互变化,才有一个或六个的作用发生。你得到须陀洹果,虽然六根的外驰习气已经消除,内在还是有一清净的境界存在。犹如一个大虚空,包含各类物质的东西。

因为物质的东西形状各有不同,所现的空间就不同了。如果除去了物质东西以外去看虚空,就说虚空是完整的一个。其实,太虚空,哪里可能随你去说成同的或是不同的呢?因此,当然更不能说虚空就是一个,或者不是一个了。所以你的那个能够了然明白六根根本的功能,也同是这样的道理。因为有光明与黑暗等两种相对的现状,在圆妙的自性中,胶着澄澄湛湛的灵明,发生能见的功能。能见的精灵与色相反映,生起变化,就凝结成生理机能。这个机能,就是眼睛。它具备地、水、火、风四大种性能的微妙成分,构成如葡萄形状的眼珠。四大种微妙性能生起放射飘浮的作用,追逐着外界的色相。又因为声音响动与安静,两种现象互相激发,在妙圆的自性中,胶着澄澄湛湛的灵明,发生能闻听的功能。闻听的精灵与声音动静的反映,含藏声波的作用,就凝结成生理机能。这个机能,就是耳朵。也具备有四大种性能的微妙成分,构成耳朵犹如卷曲的树叶形状。四大种微妙性能生起放射飘动的作用,追逐着外界动静的音声,生起本能的奔流作用。又因为畅通与闭塞等两种不同的现象互相激发,在妙圆的自性中,胶着澄澄湛湛的灵明,发生能嗅的功能。嗅觉的精灵与香臭等气味的反映,吸收香臭的放射作用,就凝结成生理的机能。这个机能,就是鼻子。也具备有四大种性的微妙成分,如一双垂爪似的鼻子形状。四大种微妙生起放射飘动的作用,追逐着外界香臭等气味而起本能的奔流作用。又因为淡味与各种变味的两种现象互相参合,在妙圆的自性中,胶着澄澄湛湛的灵明,发生能尝味的功能。能尝的精灵与各种变性滋味的反映,产生能尝滋味变化性的功能就凝结成生命的机能。这个机能,就是舌头。也具备有四大种性能的微妙成分,犹如偃月形状的舌头。四大种微妙性能生起放射变化的作用,追逐着滋味的变化性而起本能的奔流作用。又因为分离与接触两种相反的现象互相摩擦,在妙圆的自性中,胶着澄澄湛湛的灵明,发生能感觉接触的功能。能感觉的精灵与接触反映,生起变化,就凝结成

生理感触神经的全部机能。这个机能,就是整个身体。也具备有四大种性能的微妙成分,犹如充满空气的皮囊形状。四大种微妙性能生起放射感受作用,追逐着外界的感触而起本能的运动作用。又因为生起和变灭两种现象互相连续不断,在妙圆的自性中,胶着澄澄湛湛的灵明,发生能知觉的功能。知觉的精灵与事物的法则反映,集揽累积事物的法则,就形成身心知觉的机能。这个机能,也具备有四大种性能的微妙成分,形成意识思想,犹如阴暗室内看影像的现状。四大种微妙性能生起放射思想作用,追逐着外界事物的法则。"

阿难。如是六根.由彼觉明.有明明觉.失彼精了.黏妄发光。是以汝今离暗离明.无有见体。离动离静.元无听质.无通无塞.嗅性不生。非变非恬.尝无所出。不离不合.觉触本无。无灭无生.了知安寄。汝但不循动静.合离恬变.通塞.生灭.明暗.如是十二诸有为相。随拔(选也)一根脱.黏内伏(潜也)伏归元真.发本明耀。耀性发明.诸余五黏[①].应拔圆脱。不由前尘所起知见。明不循根.寄根明发。由是六根互相为用。阿难。汝岂不知今此会中.阿那律陀.无目而见(释见卷二)。跋难陀龙[②].无耳而听。殑(音睛)伽神女[③].非鼻闻香。骄梵钵提[④].异舌知味。舜若多神[⑤].无身觉触。

---

① 五黏:五黏者,即六根黏尘,已证一根圆通所余之五黏尘根也。

② 跋难陀龙:此云善欢喜,摩竭陀国之龙无耳能听,按声字从龙从耳,故知龙非无耳,但不能闻声,如无耳也。

③ 殑伽神女:殑伽此云天堂来,按即恒河也,源出雪山,神女为主河之神。

④ 骄梵钵提:此云牛呞,食从虚呞舜如牛,佛恐世人生谤,敕令久住天上,异舌知味者,离于舌而知味也。

⑤ 舜若多神:舜若多此云空,舜若多神,即主空之神,其质如风,无形有觉。

如来光中.映令暂现。既为风质.其体元无。诸灭尽定[1]得寂声闻。如此会中摩诃迦叶.久灭意根.圆明了知不因心念。阿难。今汝诸根若圆拔已.内莹发光。如是浮尘及器世间诸变化相.如汤销冰.应念化成无上知觉。阿难。如彼世人聚见于眼.若令急合.暗相现前.六根黯然.头足相类。彼人以手循体外绕.彼虽不见.头足一辨.知觉是同。缘见因明.暗成无见。不明自发.则诸暗相永不能昏。根尘既销.云何觉明不成圆妙。

阿难白佛言。世尊。如佛说言.因地觉心.欲求常住.要与果位名目相应。世尊。如果位中.菩提.涅槃.真如.佛性.庵摩罗识[2].空如来藏[3].大圆镜智[4].是七种名.称谓虽别.清净圆满.体性坚凝.如金刚王.常住不坏[5]。若此见听.离于明暗动静通塞.毕竟无体。犹如念心.离于前尘.本无所有。云何将此毕竟断灭以为修因.欲获如来七常住果。世尊。若离明暗.见毕竟空。如无前尘.念自性灭。进退循环.微细推求.本无我心及我心所.将谁立因求无上觉。如来先说湛精圆常。违越诚言.终成戏论。云何如来真实语者。惟垂大慈.开我蒙悋。

佛告阿难。汝学多闻.未尽诸漏.心中徒知颠倒所因。真倒现前.实未能识。恐汝诚心犹未信伏。吾今试将尘俗诸事.当除汝疑。即时如来敕罗喉罗击钟一声。问阿难言。汝今闻不。阿难大众.俱言我闻。钟歇无声。佛又问言。汝今闻不。阿难大

---

① 灭尽定：又名灭受想定，言虽灭尽意根，而了知不亡，以上皆不依根而能发觉也。

② 庵摩罗识：此云无垢，虽能分别一切，而无染著，乃佛性纯净之相。

③ 空如来藏：意显离染，乃真如纯净，惟一真心更非他物，故曰空如来藏也。

④ 大圆镜智：乃转第八识相应心品、与无垢识同时而发，普照十方，圆现尘刹，为果位之胜用，以上为如来七常住果。

⑤ 金刚王，常住不坏：金刚王即首楞严王，常住不坏，即究竟坚固常住真心也。

众.俱言不闻。时罗喉罗又击一声。佛又问言。汝今闻不。阿难大众.又言俱闻。佛问阿难。汝云何闻.云何不闻。阿难大众俱白佛言。钟声若击.则我得闻。击久声销.音响变绝.则名无闻。如来又敕罗喉击钟。问阿难言。汝今声不。阿难大众.俱言有声。少选(历也)声销。佛又问言。尔今声不。阿难大众.答言无声。有顷罗喉更来撞钟。佛又问言尔今声不。阿难大众.俱言有声。佛问阿难。汝云何声.云何无声。阿难大众俱白佛言。钟声若击.则名有声。击久声销.音响双绝.则名无声。佛语阿难及诸大众。汝今云何自语矫乱。大众阿难.俱时问佛。我今云何名为矫乱。佛言。我问汝闻。汝则言闻。又问汝声.汝则言声。唯闻与声.报答无定。如是云何不名矫乱。阿难。声销无响.汝说无闻。若实无闻.闻性已灭.同于枯木。钟声更击.汝云何知。知有知无.自是声尘或无或有。岂彼闻性为汝有无。闻实云无.谁知无者。是故阿难。声于闻中自有生灭。非为汝闻声生声灭。令汝闻性为有为无。汝尚颠倒.惑声为闻。何怪昏迷以常为断。终不应言.离诸动静闭塞开通.说闻无性。如重睡人.眠熟床枕。其家有人.于彼睡时.捣(音导)练舂(音冲)米。其人梦中闻舂捣声.别作他物。或为击鼓。或为撞钟。即于梦时自怪其钟为木石响。于时忽寤.遄知杵(音促)音。自告家人.我正在梦时.惑此舂音将为鼓响。阿难。是人梦中.岂忆静摇开闭通塞。其形虽寐.闻性不昏。纵汝形销.命光迁谢.此性云何为汝销灭。以诸众生从无始来.循诸色声.逐念流转。曾不开悟性净妙常。不循所常.逐诸生灭。由是生生杂染流转。若弃生灭.守于真常.常光现前.根尘识心应时销落。想相为尘.识情为垢.二俱远离。则汝法眼应时清明.云何不成无上知觉。

(卷四终)

修证自性的法则与原理

佛说："如上面所说六根的身心作用，都是由正觉灵明功能所发生。人们不能证悟自性本自具足的灵明，反而只认识现行的有为意识的明了作用，还想用它来明白这个本来灵明正觉的本性。所以才失掉精灵了然的自性功能，胶着妄想动能发生有形有相的光辉。你现在如果离开黑暗与光明，就没有可见的自体。离开有声无声的动静，根本就没有能听的实质。没有畅通与闭塞作用，嗅闻的性能就不能发生。没有变味与淡味，能尝的性能就无从发出。不离也不触，感觉的本能就没有。不灭也不生，意识的了知，便无处安寄。你只要不依循动静、合离、淡变、通塞、生灭、明暗等十二种有为的现象。'随拔一根，脱黏内伏。伏归元真，发本明耀。耀性发明，诸余五黏，应拔圆脱。不由前尘所起知见。明不循根，寄根明发，由是六根互相为用。'任随你在哪一机能上，自己拔除它的执著习惯，脱开胶着性的黏固作用，使它内在潜伏。（此处所说的内，不是确指身体以内。内是对外说，就是无内外的内。但亦不离于身内的内，这里全在智慧的明决。）沉潜内伏久久，静定到极点，反归到自性根元的真心，就能发明本性的灵明朗耀。灵明朗耀的本性发明以后，其余五根执著习气的胶固性，也会随着拔脱，自然全体圆明自在。然后就可以不由外界影响，发起自性的知见功能。这时候的灵明，不必一定要依附于生理的机能，但也可以寄托于六根而发出灵明的作用，因此六根就可互相为用了（到这样才可谓神而通之，就是俗名叫做有神通）。你难道不知道在这个法会里的阿那律陀（译名无贫，得半头天眼），虽然盲目而能看见。跋难陀龙（佛经所称龙神之名，译名善欢喜），虽然无耳而能听声音。殑伽神女（佛经所称女河神之名，殑伽是印度的河名），不需用舌头而能知味。舜若多神（佛经称虚空神），虽无身体亦能感触。虚空神本来就没有身体与接触的感觉作用，佛施予神力，在自性光明中，照映他暂时具有身体，使他

领略感触的情形。因为他的性质本来和风一样,根本就没有如同人类的身体。还有如一切得到灭尽定功力的人,到了寂灭果位境界的声闻们,例如现在在座的摩诃迦叶(金色头陀,传佛心印,又名大迦叶),很久以前,已经灭除意识的作用。不必如通常人,用思想心念,即能凭自性功能,圆满灵明,了知一切事物。你要知道,你现在的六根,如果拔除了执著的胶固性,而能够圆满归伏到自性功能。静定久久,心性内在,譬如璧玉无瑕,晶莹发光。但能如此,所有四大种性能的微妙放射作用,以及物质世间等一切变化现象,都犹如热汤销化冰雪。就可以随时随地,将一切妄念妄想化为自性无上知觉。例如一个平常的人,把注意力集中在眼睛上。如果很快地闭上眼睛,眼前就只有一片暗昧现象,六根也就看不清楚。那里,头与足,也都一样是看不明白了。但是这个人用手遍绕身体来摸,虽然看不见六根的形相,头足却有不同的区别。这个能够知觉的功能,还是依旧存在。所以应当知道能看见的自心能够发挥功用,那就不会被黑暗现象所蒙蔽了。所以你若能使生理的六根与外界的现象都销融无碍时,自然自性的本觉灵明,就发生圆融灵妙的功能了。"

阿难问:"如佛所说:最初要求证得正觉的因地之心,如果想要常住不变,必须和证得自性正觉的果地名目相应。那么,如证得自性果地中的所称的:菩提(正觉)、涅槃(寂灭)、庵摩罗识(白净识)、真如①、佛性②、空如来藏③、大圆镜智④ 等七种名称。名称虽

---

① 真如:真者真实之义,如者如常之义。诸法之体性,离虚妄而真实,故云真。常住而不改,故云如。

② 佛性:佛者觉悟也。一切众生皆有觉悟之性,名为佛性。性者不改之义也,通因果而不改自体是云性。如麦之因、麦之果、麦之性不改。

③ 空如来藏:如来藏者,真如之德名,真如之体性,毕竟空寂。不止一切染净之法,如明镜内,无一实质,故谓为空,非谓真如之体是无也。

④ 大圆镜智:大圆镜者,喻也。其智体清净,离有漏杂染之法,自众生善恶之业报,显现万德之境界,如大圆镜,故名大圆镜智。凡夫之第八识(阿赖耶识)至成佛时转为大圆镜智。

然不同,其所表示的含义,都是称颂自性本体功能的清净圆满。体性坚凝,犹如金刚宝王颠扑不破的长住不坏。但是现在这个看见的,与听闻的,离开光明与黑暗,动与静,通与塞等等现象的反映,就毕竟没有一个自体。犹如意识心念,离开面前外境的作用,本来就无所有。何以用这些终将断灭的性能,做修证的基本因地,而能获得上面所说的长住的果位呢?如果离开光明与黑暗,所看的就是绝对的虚空。如果没有面前的外景,意念的自性就自然消灭。这样进退循环去研究,加以微细的去推寻,本来就没有一个是我真心的自体,也没有一个是我真心的所在处。这样一来,用什么做修证的因地,去求得无上正觉呢?佛在前面所说的自性本体,澄澄湛湛的精明,是圆满长住的。我们既然把握不住,好像并不是真诚的实话,结果犹如儿戏的理论。究竟怎样才是佛的真实道理,希望再赐慈悲,开发我们的愚昧!"

佛说:"你虽然博学多闻,还未灭尽一切习漏,你心里只是知道有一个颠倒的原因。但是真实颠倒摆在你的前面时,你实在并不认识。我恐怕你虽然有诚心,还是没有信我的话。我现在姑且拿尘俗的事实,来解除你的疑惑。"这时,佛叫罗睺罗(佛之子,译名覆障)打钟一声。佛问阿难道:"你现在听到了吗?"阿难与大众都答说:"我听到了。"过了一会,钟声停止了,佛又问道:"你现在听到了吗?"阿难与大众都答说:"现在听不到了。"这时,罗睺罗又打钟一声,佛又问道:"你现在听到了吗?"阿难与大众又答道:"都听到了。"佛又问阿难:"你怎样能听到?怎样听不到的?"阿难与大众都答道:"如果打钟发声,我们就听得到。打过了很久,声音消灭了,声音与响动都没有了,就叫做听不到。"这时,佛又叫罗睺罗打钟一声,问阿难道:"你现在有声音吗?"阿难与大众都答说:"有声。"过了一会,声音消灭了,佛又问道:"你现在有声音吗?"阿难与大众都答说:"没有声。"再过一会,罗睺罗又来打钟,佛又问道:"你现在有声音吗?"阿难与大众都答说:"有声。"佛问阿难:

"你怎样才叫它是有声?怎样才是无声?"阿难与大众都答说:"如果打钟发声,就叫做有声。钟打过了很久,声音消灭了,声音与响动都没有了,就叫做无声。"佛说:"你们现在何以这样胡乱说话,毫无标准?"大众与阿难,听佛这样说,就问道:"我们怎样是胡乱说话,毫无标准呢?"佛说:"我问你们听到吗?你们就说听到了。又问你们有声吗?你们就说有声。一忽儿答的是听到了,一忽儿答的是有声,这样如何不是胡乱说话呢?声音消灭了,没有响动,你就说听不到。如果实在听不到,能听闻的自性已经消灭,等于是枯木。那么,钟声再打的时候,你何以又知道有声音或没有声音呢?有声音或没有声音,自然是声响的作用。能听闻声响的自性,与有声无声又有什么关系呢?难道那个能闻的自性为你的需要而有无吗?能听闻的自性,如果实在绝对没有,知道绝对没有的又是谁呢?所以你要知道,声在能听闻的自性功能中,只是声音自己生起灭了。并不是因为你听见声生声灭而使你那个能听能闻的自性功能,随着而有而无。你既然还不清楚哪个是声响,哪个是能闻的自性。难怪你昏迷不悟,认为真常的自性将会断灭了。你更不应说:离开动与静,闭塞与开通,就没有能听闻的自性。为什么呢?譬如一个睡熟了的人,在他睡眠的时候,家里有一个人,就在那时,槌布或者舂米。这个睡熟了的人,在梦中听到这种舂米的声音,幻觉成为其他东西的响声。或者以为是打鼓,或者以为是在撞钟。他在做梦当中,就自奇怪这个钟的声音不够响亮,很像木石的声响。等到醒来一看,才知道是槌杵的舂捣声音。他告诉家人说:我刚才在做梦,把这个舂臼的声音,当做鼓响了。这个人在做梦当中,难道不记得动与静,开闭或通塞吗?由此可见他的身体虽然睡眠了,他能听闻的自性,并没有昏迷。再进一步来说:即使你的形体完全消灭,生命光辉的本能变迁了。这个能闻的自性,怎样能说会随你的形体而消灭呢?都因为一切众生,从无始以来,追逐一切声色,跟着意识心念的变迁而流转不停。从来就不能自己开悟自

性是清净的，灵妙的，常住不变的。他们不去依循常住自性，只随外缘的变迁，追逐一切生灭的作用与现实。所以生生不已，习染杂乱，因而流转不息了。‘若弃生灭，守于真常。常光现前，根尘识心，应时销落。’如果舍弃生灭的作用，守住真常不变的自性。定止久了，自性真常的光明便会现前。生理机能的六根本能，与相对的外境六尘现象，以及意识心念的作用，就会顿时消除。思想的现状，就是清净自性的渣尘。意识情念的作用，就是清净自性的污垢。如果这两种都远离了，你的法眼（具见佛法所指自性的心眼）就会顿时了然清明，岂有不成无上正觉的道理。”

（以上《楞严经》第四卷竟）

阿难白佛言。世尊。如来虽说第二义门[①]。今观世间解结之人.若不知其所结之元.我信是人终不能解。世尊我及会中有学声闻.亦复如是。从无始际与诸无明.俱灭俱生。虽得如是多闻善根.名为出家.犹隔日疟[②]。惟愿大慈.哀悯沦溺。今日身心.云何是结.从何名解。亦今未来苦难众生.得免轮迴.不落三有。作是语已.普及大众五体投地。雨泪翘诚.伫佛如来无上开示。

尔时世尊怜悯阿难.及诸会中诸有学者。亦为未来一切众生。为出世因作将来眼。以阎浮檀紫金光手。摩阿难顶。即时十方普佛世界.六种震动。微尘如来住世界者.各有宝光从其顶出。其光同时于彼世界.来祇陀林.灌如来顶[③]。是诸大众.得未曾有。于是阿难及诸大众.俱闻十方微尘如来.异口同音.告阿难言。善哉

---

① 第二义门：即前二决定义中之第二义。

② 隔日疟：疟病隔日一发，此喻初果有学之人，见惑已断，思惑未除，说时似悟，对境还迷，故云犹隔日疟也。

③ 灌如来顶：《文句》云，摩阿难顶者，欲就阿难现在身中，显出无上大佛顶法也，十方如来放顶光同灌佛顶者，显阿难所具大佛顶法，即一切佛所证顶法，更无差别也。

阿难。汝欲识知俱生无明.使汝轮转生死结根.唯汝六根.更无他物。汝复欲知无上菩提.令汝速证安乐解脱寂静妙常.亦汝六根.更非他物。

阿难虽闻如是法音.心犹未明。稽首白佛。云何令我生死轮回.安乐妙常.同是六根.更非他物。

佛告阿难。根尘同源。缚脱无二。识性虚妄.犹如空华。阿难。由尘发知。因根有相。相见无性.同于交芦[①]。是故汝今知见立知[②].即无明本。知见无见.斯即涅槃无漏真净。云何是中更容他物。尔时世尊.欲重宣此义.而说偈言。

真性有为空(空观)　　缘生故如幻(假观)
无为无起灭　　不实如空华(中观)
言妄显诸真　　妄真同二妄(真妄双绝)
犹非真非真　　云何见所见(根境两忘)
中间无实性　　是故若交芦(无明体空)
结解同所因(迷悟同源)　　圣凡无二路(归源无二)
汝观交中性　　空有二俱非(真观中道)
迷晦即无明　　发明便解脱(直指所以)
解结因次第　　六解一亦亡
根选择圆通　　入流成正觉
陀那[③] 微细识　　习气成瀑流
真非真恐迷　　我常不开演
自心取自心　　非幻成幻法(真妄互立)

---

① 交芦：憨山曰,见相二分,原是无明所成无明既是本空,则此见相,亦了无自性,故喻若交芦,盖芦体本空,而交节处亦空,此明妄原无体也。

② 知见立知：知见,指性觉妙明,立知,即妄为明觉,此世尊直示阿难返妄归真,但于知见不起妄见,即是涅槃无漏真净矣。

③ 陀那：此云执持,谓执持种子,发起现行,即第八识含岁种子,发为习气,乃真妄同依之本。

不取无非幻(真妄互泯)　　非幻尚不生
幻法云何立(真穷或尽)　　是名妙莲华
金刚王宝觉　　如幻三摩提
弹指超无学　　此阿毗达磨①
十方薄伽梵②　　一路涅槃门

修证自性解脱的总纲

这时,阿难又说:“佛虽然讲了第二义门(修证的法则与原理),但是世间的人,如想解开此结,而不知道所结的中心在哪里,我相信这个结始终不能解开。就是我与在会一般还在求学的声闻,也是这样。由无始际以来,随同这些无明,俱生俱灭。虽然得到博学多闻的善根,出了家,专门来修学佛法,犹如患隔日虐病的人,有时好些,有时又病了。希望佛发大慈,怜悯我们这般陷溺太深的人,指示我们的身心所结在哪里?如何才可以解开?并且亦使将来的苦难众生,免得在生死海中旋转轮回,始终堕落于无明与欲和烦恼的三有中。”

佛听了阿难的请求,就说:“你要想认识明白与生命俱来的无明,须知那个使你轮转在生死之流中的结根,并不是其他东西,就是你的六根。你现在想知道无上正觉,想从速证得解脱的安乐法门,要求得到寂静灵妙真常的果地,也不靠其他的东西,依然还是你的六根。”

阿难听了佛的开示,心里还是不明白。又问:“佛说我们在生死海中轮回的,以及得到安乐妙常的,并不是其他的东西,都是这

---

① 阿毗达磨:此云无比法,谓偈中所示之如幻三昧法门也。

② 薄伽梵:薄伽梵者,义云破烦恼,乃佛字之本音,具含六义,密部诸经,多存原音。十方薄伽梵,犹言十方一切佛也。

六根的作用,那是什么道理呢?”

佛说:“生理机能的六根,与自然界的各种物理性能,从同一根源所发生。所以结缚与解脱,在根本体性上,并没有两样。这个分别意识的性能,只是虚妄暂时的现象,犹如虚空中的华文,幻出幻灭。你要知道,因为物理的作用,引发知觉的性能。因为生理的机能,才有六根的形相。六根形相与所知所见的这个作用,都没有自性,就像交芦一样。(交芦是一种植物,不同于普通的芦苇。生长的时候,必须二茎交相并立,根处盘结相连。单独就会扑地,不能自立。外形实而中心虚。譬如心物与身心,都是相依为用,却又是一个体性所生。同时虽有而中间实空,因中空而能显有的作用。)所以你现在应该知道,若把这个所知所见的作用,认定是一个可以能知的东西,那就是无明的根本。如果明了这个所知所见的作用,它的自性功能,本来是不可见的,无形相的。那便是无烦恼的寂灭清净真心。你何以在这中间,误认为再有其他东西存在?”这时,佛要把这种至理,以扼要简捷的词句说出,综合起来,作一个偈语与阿难说:

“真性有为空,缘生故如幻。”

(真心自性的自体是空无形相的,没有任何一点东西存在。但却有生起一切万有(有为)的作用。万有之能生起作用,都是因缘的会聚。因缘聚合则生,因缘离散则灭。万有的存在,只是时间空间里的暂有现象,暂有的存在是如幻的。须知自性以空为体,以一切相为相,以一切用为用。)

“无为无起灭,不实如空华。”

(自性以空为体。体性的空,是澄澄湛湛,寂灭无为的。既无一物存在,又是不生不灭。虽然因缘聚合,生起万有的作用,可是这一切万有,并不能实在固定地存在着。犹如虚空里的华文,倏起倏灭。)

"言妄显诸真,妄真同二妄。"

(提出一个妄心的名词,只是为了显出真心的理性。其实不但妄心是妄有的;如果你执著认为有一个真心的存在,那么,这个真心的观念,也等于是一个妄心。)

"犹非真非真,云何见所见。"

(真心自性,并不是真的另有一个真心单独存在。但也不可以执著真心就没有一个自性存在。要离妄心意识的作用,才能证悟得到。所以在这个理性中间,你如何可以坚执地认为有一个能见的功能,或者把捉一个所见的作用呢?)

"中间无实性,是故若交芦。"

(在本能与所发的作用中间,以及空与有的中间,真与妄的中间,体与用的中间,都没有一个固定的真实自性。所以说自性的体用之间,像交芦一样,都是一体的两面。空有同源,而又不著于空有。)

"结解同所因,圣凡无二路。"

(空有本来同源,只是一体的二用。万有一切都从因缘所生而起,它的体性本来是空的。所以缘生性空,性空缘生。有复归空,空能生有。凡夫众生被缘生的幻有所迷惑,六根所起的结缚,不能开解,所以追逐轮旋于生死的巨流里。若能超越幻有的缘生而证得真空自性,就是解脱,名为圣人。其实,以自性本体而言,在根本上,圣人与凡夫,都没有两样,本来是相同的。)

"汝观交中性,空有二俱非。"

(根据上面所引用的交芦譬喻,便知自性体用一体两面的原理。你观察这个交芦的中间性能,说它是两个支干吧,它又本来同根。说它是一个根本吧,又发生两支的现状。说它的形状是一根

实根吧,它的中心又是空的。说它的中心是空的吧,它又能产生实质的支干形状。无论事实上与理论上,都不能坚执地将任何一面作为定论。如果坚执地说它是空,或是有,便是错误的偏见。)

“迷晦即无明,发明便解脱。”

(如果坚执著空有任何一面的道理即是究竟。或误认有与空的一边,就是自性的根本。这样就被昏晦所迷,就叫做无明。觉悟无明是空的,无明就会涣然消失。无明妄想,便一转而为灵明正觉,这样即达到解脱的境界。)

“解结因次第,六解一亦亡。”

(但是要达到圆满解脱的果地,能够解除无始以来,生死习气的六根缠缚,必须先从某一根源开始修证,然后六根缠缚,依次解除。六根既经解脱,连那一个清净的境界也随着消失,而返还于自性本来。)

“根选择圆通,入流成正觉。”

(所以要达到解脱圆通的境界,在开始着手修证的时候。对于六根门头的选择,就要审察注意。从哪一根着手修证,才能适合于自己,而能有所成就。选择确定以后,精进修持,得入本体功能之流,修成正觉的果位。)

“陀那微细识,习气成暴流,真非真恐迷,我常不开演。”

(阿陀那识,又名阿赖耶识。佛法将身心见闻觉知的分别思惟意识作用,仔细剖析,说明它的现象,叫做法相,又称为唯识。大体区别识共有八种,所以也叫做八识。眼、耳、鼻、舌、身的个别作用,是前五识。第六是分别思惟的意识。第七是与生命俱来的我执,叫末那识。第八阿赖耶识。是身心一体,心物一元,含藏前七识和一切种子功能的总机枢。阿赖耶识的含藏一切种性功能,本来也

是空有互相为体用的。它所以形成阿赖耶识的功能,并不是真有一个阿赖耶的存在。它是无始以来的无明习气的种子,刹那刹那,生灭不停的,所以显出作用。犹如一股暴流,生生不已,运行不息,绵绵密密,宛然形成它的现象。说它是自性真心的功能,可是它的自体却是空的;说它不是真心的功能,可是离开作用,真心的功能,又无从产生。一般人很难了解其中空有是一体二用的道理。说空就执著一个空,说有又执著一个有。佛说恐怕世人容易迷惑,所以平常不肯开示演说这个道理。)

"自心取自心,非幻成幻法。不取无非幻。非幻尚不生,幻法云何立。"

(所谓理性上的真与妄。事实上的空与有。现象上的实与幻等等。以及宇宙万有的一切现象,其实,都是自性真心的功能所发生的作用。它的真心体性,元本是空无形相的。现在想要明白真心的空性和一切现象的本元,都是以自心求取自心的体用。为了要辩驳幻有,因此说它是幻法,其实何曾有一个东西可以把捉。所以就真心空性的体上来说,根本无所谓幻有的存在。但是性空自体,遇因缘聚合,生起作用,就形成幻有的一切现象。不执著幻有的作用,虽然有幻有的现象,根本并不相干。但是如果执著以不取幻有才是究竟,这个不取的作用,还是幻的。自性真心的体性,无所谓非幻的现象。非幻尚且不存在,一切幻有的法则,不过都是为了剖析性空的本体所建立,哪里有个幻法可得呢?)

"是名妙莲华,金刚王宝觉。如幻三摩提①,弹指超无学②。"

---

① 三摩提:即三昧,译曰定、等持、心一境性。心念定止故云定,离掉举故云等,心不散乱故云持。

② 无学:声闻乘四果中、前三果为有学,第四阿罗汉果为无学。学道圆满,不更修学也。

(上面所说的直指自性真心的理性,是究竟的了义教,是无门的法门。犹如妙莲华出于污泥,而不沾染丝毫泥渣。犹如颠扑不破的金刚王宝,是无上的正觉。也就是达到如幻三昧境界的捷径,弹指之间,就可以超过无学的果位。)

"此阿毗达磨,十方薄伽梵[①],一路涅槃门。"

(阿毗达磨,简译作论藏,就是真理的最究竟的理论。薄伽梵,也就是正觉成佛者的另一称呼。这三句是本偈语全篇的结论。说明上面所说的理性,就是最高深的理论。十方一切佛,都是从这一门而得入自性寂灭海(涅槃)的果地。通常认为理性的理论,与事实的实证是两回事。其实不知事与理本来合一。对理性真能透彻了解,也就可以达到实证的果地。如果只知道理性,事实证验不能到达,也就是对理性没有彻底地了解。须知最后解脱,乃是般若智慧的解脱。般若智慧,就是理性与实证泯然一体的究竟正觉。既不是有相,也不是无相。而历历不昧。所谓非生因之所生,实了因之所了。)

于是阿难及诸大众。闻佛如来无上慈诲.祇夜伽陀[②].杂糅(音柔,杂合也)精莹.妙理清彻.心目开明.叹未曾有。阿难合掌顶礼白佛。我今闻佛无遮大悲[③].性净妙常真实法句。心犹未达六解一亡.舒结伦次(次第也)。惟垂大慈.再愍斯会及与将来.施以法音.洗涤沈垢。即时如来于师子座.整涅槃僧[④].敛僧伽梨.揽(音览,近

---

① 薄伽梵:又曰婆伽婆,译曰世尊,即佛之十种名号之一。

② 祇夜伽陀:祇夜此云重颂,伽陀此云孤起,通指前偈而言。

③ 无遮:遮者隐障之义,言无遮大悲,则于人不择胜劣,普施上法,于法不悋秘妙,和盘托出。

④ 涅槃僧—僧伽黎:涅槃僧,此翻内衣,亦言裙,即下裳也。僧伽黎,此云大衣,解见前。

也)七宝几。引(仲也)手于几.取劫波罗天[①]所奉华巾。于大众前绾(音宛,结系也)成一结。示阿难言。此名何等。阿难大众俱白佛言。此名为结。于是如来绾叠华巾.又成一结。重问阿难。此名何等。阿难大众.又白佛言。此亦名结。如是伦次绾叠华巾.总成六结。一一结成.皆取手中所成之结.持问阿难.此名何等。阿难大众.亦复如是次第酬(答也)佛.此名为结。佛告阿难。我初绾巾.汝名为结。此叠华巾.先实一条。第二第三.云何汝曹复名为结。阿难白佛言。世尊。此宝叠华缉绩(二同音,绩犹纺织也)成巾.虽本一体。如我思惟。如来一绾.得一结名。若百绾成。终名百结。何况此巾祇有六结。终不至七.亦不停五。云何如来祇许初时。第二第三不名为结。佛告阿难。此宝华巾.汝知此巾元止一条。我六绾时.名有六结。汝审观察.巾体是同.因结有异。于意云何。初绾结成.名为第一。如是乃至第六结生。吾今欲将第六结名.成第一不。不也.世尊。六结若存.斯第六名.终非第一。纵我历生尽其明辩。如何令是六结乱名。佛言.如是。六结不同。循顾本因.一巾所造。今其杂乱.终不得成。则汝六根.亦复如是。毕竟同中.生毕竟异。佛告阿难。汝必嫌(音闻,厌也)此六结[②]不成.愿乐一成.复云何得。阿难言。此结若存.是非锋起[③]。于中自生此结非彼.彼结非此。如来今日若总解除。结若不生.则无彼此。尚不名一.六云何成。佛言。六解一亡.亦复如是。由汝无始心性狂乱.知见妄发。发妄不息.劳见发尘。如劳目睛.则有狂华。于湛精明.无因乱起。一切世间山河大地生死涅槃.皆即狂劳颠倒华相。

---

① 劫波罗天:劫波此云时分,劫波罗天,或云即夜摩天,彼天之人,赠奉佛之华巾,适在几上,故佛伸手取之以作结也。

② 六结不成,愿乐一成:六结不成者,嫌此六根妄隔、不欲其成也,愿乐一成者,乐成真净一体,如成一净巾也。

③ 锋起:谓是非对待,如锋刃齐起,锐而难拒也。

阿难言。此劳同结.云何解除。如来以手将所结巾偏掣(音撤)其左。问阿难言.如是解不。不也.世尊。旋复以手偏牵右边。又问阿难.如是解不。不也.世尊。佛告阿难。吾今以手左右各牵.竟不能解。汝设方便.云何解成。阿难白佛言。世尊。当于结心解即分散。佛告阿难。如是如是。若欲除结.当于结心。阿难。我说佛法从因缘生。非取世间和合粗相。如来发明世出世法.知其本因随所缘出。如是乃至恒沙界外一滴之雨.亦知头数。现前种种松直棘(音亟)曲鹄(读斛)白乌玄(黑也)皆了元由。是故阿难。随汝心中选择六根。根结若除.尘相自灭。诸妄销亡.不真何待。阿难。吾今问汝.此劫波罗巾六结现前.同时解萦(音茕,缠也).得同除不。不也.世尊。是结本以次第绾生。今日当须次第而解。六结同体.结不同时。则结解时.云何同除。佛言。六根解除.亦复如是。此根初解.先得人空。空性圆明.成法解脱。解脱法已.俱空不生。是名菩萨从三摩地.得无生忍。

阿难与大众,听了佛总结的开示偈语。对于自性灵明的妙理,已有所领悟。心目开明,焕然一新。但是对于开解六结,一亦不守的道理与次序,还不能彻底了解。请求佛再加说明。于是佛拿起一条华巾,打了一个结。问阿难说:“这是什么?”阿难与大众答道;“这个叫做结。”佛又连续在这条华巾上打了五个结。每次都问:“这是什么?”阿难与大众都答说:“这些也都叫做结。”佛说:“这一条华巾,我最初打了一个结,你们就说是结。以后我连续每打一结,何以你们也都说是结?”阿难答:“这一华巾,本来只是一体。佛打一个结,就叫做一结。如果打了一百个结,就叫做百个结。现在佛不多也不少,只打了六个结,就不能说是五个,也不能说它是七个。”佛说:“这条华巾,只是一条整的,我打了六个结,就叫做六结。你看,华巾是一条整体,因为打成了结,就有不同的差别。最初一个结,就定名叫做第一个结。最后一个结,就定名叫做第六个结。第一与第六之间,可否随便变更它的次

序?”阿难说:“一条华巾,既然打成了六个结。它的先后次序,迥然不同,决不能把六结的首尾倒置。即使尽我一生的聪明来推理,也不能把这六结胡乱定名。”佛说:“这六个结,虽然不同,但是它的根本来源,都由一条华巾做成。若要把六结的次序搅乱,却是不可能的。你的六根,也同这个道理一样。它的本体究竟原是同一体性的,产生了作用,构成六个形态,于是它就毕竟不同了。你如果认为六结是多余的,只想守一才对,那如何可能呢?”阿难说:“有结的存在,是非才会发生,才会有这个结与那个结不同的争执。佛如果把所有的结都解除了,结的本身既然不生,自然就没有了彼此。一个结的名都没有,更何况六个呢?”佛说:“六根解脱,一也不守的道理,正同这个一样。你要知道,你从无始以来,因为自性真心变态的妄动,发生了狂乱的知见。妄心狂见发动以后,就不止息。变态妄动的功能,产生了物理尘劳的作用。犹如眼睛极力注视虚空,因劳倦而发生变态的现象,便看到空中狂华乱舞。自性本来是澄湛精明的。一切世间山河大地等物质,以及众生的生死涅槃,也都是自性本体功能变态妄动的狂劳颠倒现象。犹如空华无因而生,自然而灭。”

阿难问:“这种变态妄动的尘劳作用,既是结习难除,怎样才可以解脱呢?”佛就将手中所结的华巾,左右旋转牵动。问阿难说:“我这样左右牵制手中的华巾,都不能解开这些结。究竟要怎样才可以解开结呢?”阿难答:“要想解开这些结,必须从结的中心去着手。”佛说:“一点也不错。要想解结,必须从中心下手。我所说的佛法,是讲一切万有现象,都从因缘所生。扩而充之,便可明白一切世间出世间的各种事物的法则,便能知道它的本来原因。甚至点点滴滴的雨水,也都可以知道它的数量。如目前的种种现象:松树如何是直长的?荆棘如何是弯曲的?鹄如何会长白的羽毛?乌鸦如何是玄黑的?这些现象,佛都能了解它的根源。所以你心里想选择六根门头,由此求得解脱。只要解除六根

的结根,外界尘劳的现象,自然就消灭了。既然一切妄心妄想消亡了,余下的不是自性的真心,还是什么呢?我现在再问你这一条打了六个结的华巾,可不可能在同一时间里,一齐都解除了呢?”阿难答:“这些个结,本来是依次绾结成功的,现在也应当次第解开。因为这六个结,虽然同是一条整体所成,但绾结的先后时间次序都不同,如何能够同时解除呢?”佛说:“你想要解脱六根,也是同样的道理。生理上六根的本能活动,如果先得到解脱,就可以先得到人空[1]我空的境界。进一步,使空性圆明自在,就达到法解脱(智慧的解脱)。既达到法解脱的境界,所谓空的境界,也自然不生,这样才叫做菩萨从三摩地(定慧双融的三昧正定境界)得到无生法忍[2]。”

阿难及诸大众.蒙佛开示.慧觉圆通.得无疑惑。一时合掌.顶礼双足.而白佛言。我等今日身心皎然.快得无碍。虽复悟知一六亡义。然犹未达圆通本根。世尊。我辈飘零.积劫孤露[3]。何心何虑.预佛天伦。如失乳儿.忽遇慈母。若复因此际会道成。所得密言.还同本悟。则与未闻无有差别。惟垂大悲.惠我秘严[4]。成就如来最后开示。作是语已。五体投地。退藏密机冀佛冥授。

尔时世尊.普告众中诸大菩萨.及诸漏尽大阿罗汉。汝等菩萨及阿罗汉.生我法中.得成无学。吾今问汝.最初发心悟十八界.谁为圆通.从何方便入三摩地。

---

① 人空:二空(人空、法空)之一,又名生空、我空。观人为五蕴(色、受、想、行、识)之假合,又为因缘所生,其中无常、一之我体,故云人空。

② 无生法忍:略云无生忍。无生法者,远离生灭后之真如实相理体也。真智安住于此理而不动,谓之无生法忍,于初地或七八九地所得之悟也。

③ 积劫孤露:犹言累世孤寒也,用喻一向背觉合尘,萍游六道,不意今生得预为佛眷属也。

④ 秘严:秘谓秘密深奥,严谓微妙庄严,即前示之首楞严定妙庄严路也。

憍陈那五比丘.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我在鹿苑.及于鸡园[1].观见如来最初成道。于佛音声.悟明四谛。佛问比丘.我初称解。如来印我名阿若多。妙音密圆。我于音声得阿罗汉。佛问圆通.如我所证.音声为上。

二十五位实地修持实验方法的自述

阿难与大众,蒙佛不厌其详的开示,慧性觉悟,忽然圆通,得到再无疑惑的地步。虽然领悟到一六解脱的道理,但是还没有达到圆通的本根。于是又请求道:"我们历劫飘零在生死苦海里,犹如苦儿一样,孤零地飘泊他方。我自己何心何虑,与佛谊属天伦血统。好像失乳孤儿,忽然遇着慈母。如果因此际会而能够成道,今天所听到的妙密法语的开示,就应该等于本悟。否则,同没有听到是一样的。唯有希望佛再发慈悲,教导我妙密庄严修持的法门,以完成佛开示的最终愿望。"

这时,佛普告在会大众中的诸大菩萨,以及诸漏已尽的大阿罗汉们说:"你们菩萨及阿罗汉们,在我教导的佛法当中,已经得成无学的果位。我现在问你们,大家最初发心的动机,以及悟到十八界的功用,哪一样是最圆满通达的?怎样才是进入了三摩地的方便法门?"

(一)声。闻听妙理的修法:首先起立发言自述的,是憍陈那(译名了本际)等五位比丘。(比丘,是佛弟子出家男众的名称,具乞化破魔等意义。憍陈那等五人,是从佛最初出家的弟子,也就是佛成道后最先听佛说法得度的人。)他说:"我是最初见佛成道的

[1] 鸡园:鸡园粗舍名,无忧王造以迎佛者,或云与鹿苑,皆为古王养畜之所,五比丘修苦行时,尝居此处,去佛成道甚近也。

人,佛成道后,也是对我五人最先说法得度的。佛为我们宣讲三转四谛法轮,我们就悟明四谛的道理。(四谛是苦、集、灭、道。说世界一切皆苦。苦是生死的果实,世间是纯苦无乐。世人所认为的乐,只是偶然暂时相对性的另一苦因而已。但是世人偏认苦为乐,并且还要去积极追逐苦果,自招种种烦恼。唯有自心灭除烦恼,不再造作苦果,才得寂灭的乐果。若能随时随地观察思惟,息灭自己的烦恼,就是修持正道。)佛问我们理解与否时,我首先说理解到了。佛就印证认可,说我是得最初解的人。我当时理解得到的,并没有别的方法,只是听到佛说微妙道理的声音。由这声音使我理解到微妙的道理,心领神会。息灭烦恼的苦果而得寂灭至乐的正道,证得阿罗汉[①] 的果位。佛现在要问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果位。如我所实验得到的,还是以多听妙理为最好。从听妙理的声音悟道,乃是最上乘的修法。”

优波尼沙陀[②].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我亦观佛最初成道。观不净相.生大厌离。悟诸色性。以从不净白骨微尘。归于虚空。空色二无.成无学道。如来印我名尼沙陀。尘色既尽.妙色密圆。我从色相.得阿罗汉。佛问圆通.如我所证.色因为上。

(二) 色。观察色相的修法:优波尼沙陀(译名色性空)起立自述说:“我也是最初看见佛成道的人。佛教我观察身体内外的不净相,生起极大的厌离心。悟到一切色相的性能,都从不清净而来。身体的色质,终由白骨化为微尘。最后终归于虚空。推穷其究竟,虚空与色相,两种都没有自性,因此得成无学果位的道业。(不净观是一种修持的方法。对于烦恼障很重,贪欲心很盛的人,

① 阿罗汉:为小乘极悟之果位名,一译杀贼,杀烦恼贼之意。二译应供,当受人天供养之意。三译不生,永住涅槃不再受生死果报之意。

② 优波尼沙陀:亦云邬波尼沙云,此翻近少,或言尘性,谓谛观微尘,近于虚空,余有少分色性,析则成无,以此悟道,故以为名。

修之较为适当。观的入手方法，是运用思惟去看，观察，观想的意义。不净观包括九种想：① 胖胀想，② 青淤想，③ 坏想，④ 血涂想，⑤ 脓烂想，⑥ 虫啖想，⑦ 分散想，⑧ 白骨想，⑨ 烧想。人身是个臭皮囊，由死亡而到坏灭，自然地都会现出这九种现象。臭皮囊先发胖胀，跟着就起青淤的颜色，开始一块一块地败坏。然后血化为脓，开始腐烂，生出蛆虫。皮肉毛血渐渐分散完了，只剩下白骨一具。渐渐久了，白骨也就随风化为飞尘。无论富贵贫贱，智愚贤不肖，男女老幼，美的丑的，到头来都是一样。所以修习这种方法，最容易生起离尘出俗的观念。同时也很容易解脱人我的执著，和身体生理的障碍。这种修法，最好先由禅坐去思量观察。他人与自己，都是一个臭皮囊包装着一身内外不洁净的东西。什么是美的与丑的，皮包骨头以内，都是肚肠屎尿，有什么值得贪恋可爱呢！渐渐观察清楚，构成了一个观念。就觉得此身不值得留恋，心境非常平静，妄想杂念渐渐冲淡，归于平静。到了这个程度，不净观即成就了。然后产生两种现象，但是有的人可能会有，有的人并不一定会有。第一种现象：举目观看人们，无论男女老幼，都是一具白骨骷髅架子。这种现象既已形成，就不必再继续做不净观或白骨观。只需要守住眉心中间一点白，制心一处，专精不乱。久而久之，就会发生第二种现象：并此一念亦自然而空，可以得入正定。由此精进不懈，逐步上进，即可以证果。)因此佛就印证认可，说我是得到了色性空的人。身体色质既已空尽，对于自性妙有功能，生起色质的作用，达到妙密圆通的果地。我从色相上证得阿罗汉的果位。佛现在要问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所实验得到的，从观想色相上起修，乃是最上乘的修法。”

香严童子[1].即从座起.顶礼佛足.而白佛言我闻如来教我谛

---

① 香严童子：由悟香尘，严净心地，得童真行，故曰香严童子也。

观诸有为相。我时辞佛.宴晦清齐[①]。见诸比丘烧沈水香[②].香气寂然来入鼻中。我观此气.非木非空.非烟非火.去无所著.来无所从.由是意销.发明无漏。如来印我得香严号。尘气倏灭.妙香密圆。我从香严.得阿罗汉。佛问圆通.如我所证.香严为上。

(三)香。嗅觉的修法:香严童子起立自述说:"我最初听佛教我仔细观察一切有为法的现象。那时我就辞佛独居,宴息清心,寂然安处。扫除心理一切妄念。忽然看到比丘们燃烧沉水香,香气悠然进入我的鼻孔里。我就观察这香的气味,既不是沉水香木所发生,也不是虚空所发出。既不是烟,又不是火。它进了鼻孔,不知香味究竟是从哪里来的?它无影无踪地去了,又不知道香味归到哪里?因此发现这个分别思惟的意识,也是如此。妄想意识消散,就归于空寂。由此证得无烦恼的无漏果位。(说明意识妄想,犹如烟雾,时生时灭,来去都没有踪迹可寻。自然不必追寻执著,也不必去扫除清理,因此可得安然休息的境地。)佛就印证认可,赐给我香严的名号。妄想意识的心理状态,与自然界物理现象的能量互变,都如尘氛气流一样,时起时灭。从燃烧香气的道理,可以证到万有现象的微妙作用,悟澈自性的密圆功能。我是从香气庄严证得阿罗汉的果位。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我实验得到的,以鼻观香气庄严,乃是最上乘的修法。(佛法中教人烧燃好香,不仅是庄严道场,同时也具有从鼻观而得清心的妙用。至于可以解积驱虫,变更空气的洁净,还是其末节的作用而已。)

---

① 晏晦清齐:晏安也,晦藏也,晏晦清齐,犹言安居净室之时。

② 沈水香:灌顶曰,有等香树,斫著地久,外朽心坚,置水则沈,故曰沈水香。

药王药上[①] 二法王子.并在会中五百梵天.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我无始劫.为世良医.口中尝此娑婆世界草木金石.名数凡有十万八千。如是悉知苦醋咸淡甘辛等味。并诸和合俱生变异.是冷是热.有毒无毒.悉能遍知。承事如来.了知味性.非空非有.非即身心.非离身心。分别味因.从是开悟。蒙佛如来印我昆季(兄弟也).药王药上二菩萨名。今于会中为法王子。因味觉明.位登菩萨。佛问圆通.如我所证.味因为上。

(四)味。舌观味性的修法：药王药上两位菩萨，及同行眷属五百天人们，起立自述说："我从无始劫数以来，便是世上的良医。口里亲尝这个娑婆世界各种药物，草本的、木本的、金石等矿物，名称数量约有十万八千之多。这些物理性能，完全知道。所有药物的咸、甜、苦、辣、酸、淡等味性，以及它的变化作用，冷热、有毒、无毒的性格，我也完全了解。我因为从佛修学佛法，了知这一切味性，它的根本自性，既不是绝对不存在的空，也不是永远固定的有。既不是依赖身心的关系，才显见它的功能。但是离开身心，又不能表达它的作用。因为分别药物味性的初因，而得开悟自性本体的功能。因此佛就印证认可，许我两弟兄是菩萨位中的人。现在佛的法会中，为传承佛法的法王子。(药王药上两昆仲，从久远劫数以来，遇琉璃光佛前身的教化，自己便发心历世为良医，做济世救人的功德事业，遍尝世间的药物性能。如以现代语来说，等于是个大医师，并且是研究物理化学的大药剂师。从真实的慈悲救济的动机出发，由尽知物理的性能，而悟得万物与人性的本体。)我因为由了解味性而觉悟，发明自性，跻登于大乘菩萨的果位。佛现在问

---

① 药王药上：《观药王经》云，过去有佛，号琉璃光，有比丘名日藏，宣布正法，有长者名星宿光，闻说法故，以诸药奉日藏大众，愿我未来，能治众生身心两病，举世欢喜，立名药王，其弟名电光明，以醍醐上妙之药供养，立名药上，经引二人，用显味尘圆通也。

我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我所实验得到的,以研究亲尝物理的味性去体会,乃是最上乘的修法。”

跋陀婆罗[①].并其同伴十六开士[②].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我等先于威音王佛[③].闻法出家。于浴僧时[④].随例入室。忽悟水因.既不洗尘.亦不洗体.中间安然.得无所有。宿习无忘。乃至今时从佛出家.令得无学。彼佛名我跋陀婆罗。妙触宣明.成佛子住。佛问圆通如我所证.触因为上。

(五)触。观察身体感触的修法:贤首菩萨及其同伴道侣等十六位开士,起立自述说:“我们从前在威音王佛的时候,听闻到佛法,就发心出家了。因为随例跟着僧众入浴,忽然悟到水的因缘。它既不能洗涤尘垢,也不能洗净身体,水始终是中性的。无论洁净与污垢,它都不沾滞,自性得无所有。这种过去世所了解的记忆,直到今生都不会忘记。从那个时候起,佛就称我为贤首。现在从佛出家,到达无学的果位。(水性永远是清净的,无论污秽或干净的东西,它都不容纳。轻微的使它漂流而去,粗重的使它沉埋下去,水性自己还是不垢不净。自性真心犹如水性。微细的,好的妄想,犹如水上的浮尘,轻轻地随时溜去。粗重的,恶的情欲,犹如水中的沉淀,深深地沉埋下来。但是能知能觉的自性,却始终不变。由此体会,可以领悟到自性的实相。再说:心上的妄念,犹如水上的浮尘与波纹。沤生沤灭,以及浮尘与波纹的变化,始终变不了水性。但能心如止水,静观心波浮尘的变化,皆如梦幻,自然可以领

① 跋陀婆罗:此云贤护,言自守护贤德,亦守护众生,按即法华经中于威音王时,毁常不轻菩萨之上慢者。

② 开士:开心悟理之大士也。

③ 威音王佛:过去之佛也,要解云,以大音声普遍世界,为诸法王,说法无畏故也。

④ 浴僧时:即佛制半月众僧用浴之时也。

悟到自性的实际。贤首菩萨,过去世虽然从佛出家,但常以轻慢的心,傲视别人,因此堕落尘劫。后来转从常不轻菩萨的教化,对一切众生,决不轻视。对任何人,都很恭敬。所以得到贤首的名号。)我因为微妙的感触,明白了自性有如止水的道理,得到佛的法要,成为继承佛道统的法王子。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的,从微妙感触作用去体会,乃是最上乘的妙法。"

摩诃迦叶[①].及紫金光比丘尼等.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我于往劫.于此界中.有佛出世.名日月灯。我得亲近.闻法修学。佛灭度后.供养舍利[②].然灯续明。以紫光金涂佛形像。自尔已来.世世生生.身常圆满紫金光聚。此紫金光比丘尼等.即我眷属.同时发心。我观世间六尘变坏.唯以空寂修于灭尽.身心乃能度百千劫.犹如弹指。我以空法成阿罗汉。世尊说我头陀[③]为最。妙法开明.销灭诸漏。佛问圆通.如我所证.法因为上。

(六)法。心空意念的修法:摩诃迦叶(译名大饮光)与紫金光比丘尼(紫金光原来是迦叶尊者的夫人,出家后便称比丘尼。比丘尼是佛弟子中出家女众的名称)同时起立自述说:"若干劫前,在这个娑婆世界上,有一位佛出世,名字叫做日月灯。我有机缘亲近他,得闻佛的法要,依法学习修持。等到日月灯佛灭度过世以后,我就供养他的舍利子[④]。在佛像与舍利子前面,常时燃

① 摩诃迦叶——紫金光比丘尼:摩诃此云大,迦叶此云饮光,乃佛之大弟子,苦行第一,紫金光比丘尼,为迦叶在家时妇因昔为贫女,丐金饰塔像,匠师欢喜,立誓为夫妇,九十一劫,人间天上,身恒金色,今则出家为比丘尼也。

② 舍利:即佛之身骨也。

③ 头陀:此云抖擞,以能抖擞法尘为号故。

④ 舍利子:释迦既卒,弟子阿难等焚其身,得五色珠,光莹坚固,名曰舍利子,因造塔以藏之。

灯供养,永远继续着这一点光明。并且用紫金色的光质,涂在佛的形象上面。从此世世生生,身体经常充满着紫金色的光华。这位紫金光比丘尼,就是我生生世世的眷属,与我同时发心。(过去在毗婆尸佛[①] 灭度过世以后,佛的塔像金色毁坏了。有一位贫家的少女,对着佛像发生无限的伤感,心里很想为之修治完整。可是自己没有资财,便去乞讨。得到了金钱,就请来匠人为佛装金。这位装金的匠人,很欢喜地和她共同完成了这件功德。功德完成以后,两人结为夫妇,生生世世,永不分离。经过九十一劫,虽然生在人间天上,身体经常都得紫金光色。当释迦佛出世的时候,夫妇又同时发心出家。这个少女的前身,就是紫金光比丘尼。)我观察世间六尘(生理的五官与心理意识的各种现象),种种的作用,一切都似变幻中显现出的幻象,最后终归于坏灭。唯有心空一念,寂然不动,才可以修到身心寂灭的境地,这样始能在定中度过百千劫的时间,犹如一弹指的刹那。(心空一念,就是意根上解脱的无上妙法。天台宗与密宗的修止观等方法,就是依这个道理修持的。心意识是最难空寂的。迦叶尊者所述的方法,就是观心的一门。静坐观心,识知心意识各种现象,思惟分别妄念等相,都如空中鸟迹。又如浮光幻影掠过长空,倏起倏灭,随时变幻化去。若能不随变化,不去追逐不舍。只任其自生自灭,不排除,不执著,自然现出自心一段空相。然后即此心空一念,还要放去。到了空空的境界亦空时,就可悟明这一段妙用。)我因为修习心空一念的方法,与严守苦行头陀[②] 的规范,得成阿罗汉的果位。佛就说我是头陀中最成功的人。因为从这个了解心意妙法

① 毗婆尸佛:译曰胜观,过去七佛之第一佛,在释迦牟尼佛出世九十一大劫前。

② 头陀:译曰抖擞、浣洗等,谓抖擞衣服饮食住处三种贪著之行法也。按俗称僧人之行脚乞食者为头陀,亦称行者。苦行之意。

而开悟明白，消灭一切有漏的烦恼。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的，从观察心意识的方法去体会修证，乃是最上乘的方法。”

阿那律陀(解见卷二).即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我初出家.常乐睡眠。如来诃我为畜生类。我闻佛诃.啼泣自责。七日不眠.失其双目。世尊示我乐见照明金刚三昧。我不因眼.观见十方。精真洞然.如观掌果。如来印我成阿罗汉。佛问圆通.如我所证.旋见循元.斯为第一。

(七)眼。眼的见精修法：阿那律陀(译名无贫)起立自述说：“我最初出家的时候，经常喜欢睡眠。佛责备我犹如畜生一样。我听了佛的申斥，惭愧反省。涕泪自责。自己发愤精进。七天当中，昼夜不眠不休。因此双目失明。佛就教我乐见照明金刚三昧的修法。我因此可以不需肉眼，只凭自性的真精洞然焕发，看十方世界中的一切，犹如看到手掌中的果子一样。佛印证我已经得到阿罗汉的果位。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的，旋转能见的根元，回光返照以至于无，就是第一妙法。”(乐见照明三昧，经教中但有其名，究竟不知道是如何修法？自阿难教授提婆达多修习天眼，得到眼通等神力以后，提婆达多反因神通狂妄自用而成魔障。以后显教经论，就没有修法的记述了。密教所授眼通及观光的修法，也是利害参半。而且没有得到正定的人习之，不但无益，反容易受害。所以对于这一修法，不需详细补充说明。本经所载阿那律陀的自述里，对于这个原理原则，也已很明显地说出。眼的见精，分为能见与所见的两种。眼见到外界的一切境像，都是所见的作用。即使双目失明，心里还是看得见眼前是一片昏暗。这种昏暗的境象，依然是所见的作用。它是从自性能见的功能上所发出。由此体会，返还所见的作用，追寻这个能见眼前现象的自性功能。久而

久之,所见作用,的完全返还潜伏到能见的功能上。然后并此能见的功能,也涣然空寂。在道理上,就叫做能所双忘。在事相上,完全入于性空实相。旋见,就是返观返照的意义。循元,就是依止自性本元的意义。由自性空实相,泊然定住在常寂的无相光中,洞彻十方的天眼作用,就自然发起。但切须记得,如为求得天眼而修,不依性空而定。不但能所不能去,纵使能够得到部分天眼,都是浮光幻影,便为魔障。再说:所谓眼通,并不是有如肉眼的眼。到了那时,由自性定相所发生的功能,与虚空会为一体。无尽的虚空,和能观的作用,浑然合一。虚空与我,只是一双眼而已。)

周利槃特迦[①].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我阙诵持.无多闻性。最初值佛.闻法出家。忆持如来一句伽陀[②]。于一百日.得前遗后.得后遗前。佛愍我愚.教我安居调[③] 出入息。我时观息.微细穷尽.生住异灭.诸行刹那。其心豁然。得大无碍。乃至漏尽成阿罗汉。住佛座下.印成无学。佛问圆通.如我所证.反息循空.斯为第一。

(八)鼻。调伏气息的法门:周利槃特迦(译名道生)起立自述说:"我缺乏诵持多闻记忆的能力。最初遇到佛的时候,听闻到佛法就出家了。佛教我记忆四句偈语。在一百天以内,记后忘前,始终不能背诵。(道生在过去迦叶佛[④] 的时候,为经、律、论三藏都通的

---

① 周利槃特迦:《纂注》谓即诵帚比丘,以其心多散乱,故佛教以调息也。

② 伽陀:此云孤起颂,文句引云,身语意业不造恶,不恼世间诸有情,正念观知诸境空,无益之苦当远离,槃特则诵前遗后,记后失前。

③ 调息:调出入息,亦云安般三昧,息出知出,息入知入,愚痴无智之人,守此鼻息,了了常知,可以破愚暗也。

④ 迦叶佛:过去七佛之一,译曰饮光。

沙门[①]。有五百个弟子。但是道生非常吝惜经义,不肯尽心教导,所以得如此愚钝的果报。他的哥哥出家在先,因为他太愚钝,叫他还俗。道生就拿了一条绳子,到后园树下去自杀。佛以神力解救了他。指着扫帚,叫他专念扫帚二字。他忽然领悟到佛是教他把心地上的尘垢扫除干净,由此而悟道。)因此佛又怜悯我的愚钝,教我安居自修,调摄出入的气息。我那时观察气息,由微细而到穷尽。了解它的生起、存在、变易、消灭的一切经过,刹那之间,也不得固定常存。因此心境豁然开朗,得到大无碍的境界。再加进修,到达烦恼漏尽,完成阿罗汉的果位。现在佛的座下,印证我已经得无学的果位。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的,从调气到反息。息止心空,依空取证,就是第一妙法。”(修习调伏气息法门,有很多种方法。天台宗六妙门的止观修法,也是着重在调息的修法。生命存在的生理机能活动,就靠气机的往来。气息有四种现象:有声的叫做风。结滞的叫做气。出入有力的叫做喘。绵绵不绝,无声不滞的叫做息。妄心想念的心盛,气就粗浮。换言之:气息静止时,想念妄心就比较轻微。心息二者,是互相为用,互为因缘的。在各种调息的方法中,还有一种简捷修法。首先回转眼光,摄念合于气息。然后返用耳根听觉,听自己的出入气息。先只听到出入气粗重有声,这都属于风与气或喘的阶段。久而久之,心息合一相依,绵绵不绝,这才叫做止于息上。而且这时候的气息,若有若无,身心轻快无比。由此再加进修,气息不起呼吸的作用。听闻与感觉,也不能觉察。妄想杂念,就涣然冰消,心息都入于空寂大定的境界。再加向上精进,就得果无疑了。)

憍梵钵提.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我有口业.于过去

---

① 沙门:译曰息、息心、静志、净志、乏道、贫道等,又译曰攻劳、勤息。劳劬修佛道之义也。又勤修息烦恼之义也。原不论外道佛徒,盖为出家者之总名也。

劫轻弄沙门.世世生生有牛呞病。如来示我一味清净心地法门。我得灭心入三摩地。观味之知.非体非物。应念得超世间诸漏。内脱身心。外遗世界。远离三有.如鸟出笼。离垢销尘.法眼清净.成阿罗汉。如来亲印登无学道。佛问圆通.如我所证.还味旋知.斯为第一。

(九)舌。舌的味性修法:憍梵钵提(译名牛呞)起立自述说:"我因为在过去世造有口业。看到一个老年比丘,没有牙齿,吃东西时像牛吃草一样,我就轻慢侮辱他。所以生生世世,得牛呞病的果报(犹如牛的反刍,是食管与胃部的病)。佛就教我一味清净心地的法门。我因此得断灭一切妄心,进入正定三昧的境界。观察滋味的知性功能,既不属于身上,也不属于物质。一念之间,就超越世间所有烦恼的习漏。从此内脱身心,外遗世界。远离欲、无明、烦恼的三有束缚。犹如飞鸟出笼,离开一切尘垢,妄心自然销灭,得以认识正道的法眼清净,成就阿罗汉的果位。佛就亲自印证认可我已经登无学的道果。(舌观的修法,比较不容易普遍,并且也很难修。通常人对于滋味的食欲都很深切。首先要能不贪浓厚的食物,渐使淡薄。再渐渐减少饮食,归到平淡无味,进而达到没有食欲的贪恋。由此生理发生转变,心境妄念也随之皆空,自然进入正定的三昧。所以佛法制度中的头陀行,教人日中一食,而且必须淡薄。禁绝浓甘的饮食,实在有很深的作用存在。道生尊者由舌根悟道,亦只在一念之间的转变。心不在焉,食而不知其味,可以了然于胸了。)佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的,从返还追究能知味性的自性功能,就是第一妙法。"

毕陵伽婆蹉①.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我初发心从

① 毕陵伽婆蹉:此云余习,五百世生婆难门家,常自憍贵,最初,人道,闻佛说苦空无常不净,都不可乐,因行乞,食忽过苦缘,思入此观。

佛入道。数闻如来说诸世间不可乐事。乞食城中.心思法门。不觉路中毒刺伤足.举身疼痛。我念有知.知此深痛。虽觉觉痛.觉清净心.无痛痛觉。我又思惟.如是一身.宁有双觉。摄念未久.身心忽空。三七日中.诸漏虚尽.成阿罗汉。得亲印记.发明无学。佛问圆通.如我所证.纯觉遗身.斯为第一。

（十）身。身体感觉的修法：毕陵伽婆蹉（译名余习）起立自述说："我最初发心，跟佛学道。经常听佛说世间一切事物，是纯苦无乐。有一天，到城里去乞食，心里却在思惟佛法的精义。不知不觉间，脚上被毒刺刺伤，立刻觉得全身都发生疼痛。就在这个时候，我想到因为有一个知觉的作用，所以才能够知道这种疼痛的感觉。这个知觉虽然知道有了疼痛的感觉。返照追寻这个知道疼痛感觉的知觉自性功能，却本来清净无物，并不受疼痛的影响，也没有感觉的存在。于是我又再加思惟。我这个身体上，难道有两个觉性的存在吗？这样一寻根究底，所有妄想杂念，就都归摄到一念。再一追寻这一念的根本，身心忽然空寂。这样住在空寂当中，经过三七二十一日。一切烦恼习漏就都空尽，成就阿罗汉的果位。得到佛的亲自印证。认为已经发明了自性，登达无学的果地。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的，返还止住在自性本觉上，遗忘了身心感觉知觉的作用，就是第一妙法。"

须菩提[①].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我旷劫来.心得无碍。自忆受生如恒河沙。初在母胎.即知空寂。如是乃至十方成空。亦令众生证得空性。蒙如来发性觉真空。空性圆明.得阿罗汉。顿入如来宝明空海。同佛知见。印成无学。解脱性空.我为

① 须菩提：此云空生，为佛弟子，观空悟道，得无诤三昧，与般若波罗密相应，故为解空第一。

无上。佛问圆通.如我所证.诸相入非.非所非尽[①].旋法归无斯为第一。

(十一)意。意念空寂的修法:须菩提(译名空生)起立自述说:“我从很久远世历劫以来,心已得到无碍的境界。自己能够回忆到过去的受生经过,和历劫中无数次的生生死死。当我初在母胎时,就知道空寂的境界。这样乃至使十方世界,都成空相。同时也可使一切众生,证得空性。现在蒙佛开示启发,了然自知自性正觉的真空无相。证得空性的圆满光明,得到阿罗汉的果位。顿时进入佛性宝明空海的境界,相同于佛的能知能见。佛就印证我已成无学的果地。认为解脱性空,以我为最上乘。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我所经验得到的,使身心世界一切心物和事理等所有现象,了然不留于心中。放下一切意念的染著,入于空寂无相的境界。最后将空寂无相的境界也一并空去,到了空无可空的实际。那时万缘都寂,万法皆空,归于无所得的大定,就是第一妙法。”

舍利弗[②].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我旷劫来.心见清净。如是受生如恒河沙。世出世间种种变化.一见则通获无障碍。我于路中.逢迦叶波兄弟相逐.宣说因缘.悟心无际。从佛出家.见觉明圆.得大无畏.成阿罗汉。为佛长子.从佛口生.从法化生。佛问圆通.如我所证.心见发光.光极知见.斯为第一。

(十二)眼识界。心眼观照的修法:舍利弗(译名鹙子)起立自述说:“我从久远世历劫以来,就观照自心的清净境相。这样

① 诸相入非,非所非尽:非即空也,诸相入非,即人法双空也,非所非尽,谓能空之执与所空之相,二俱尽也。

② 舍利弗:此云鹙鹭子、初与目连共事外道、佛成道后、归依于佛智慧第一。

历劫受生,所经历的生生死死的次数,已如恒河中的无量沙数。对于世间及出世间种种事物变化的道理,一见就通。获得无障碍的境界。有一天,我在路上遇到迦叶波三位弟兄[①],听他们互相讲论佛说:'因缘所生法,我说即是空。亦名为假名,亦名中道义。'他们说就是佛法大乘的要义。我听了,就悟到心念本来是空无实际的道理,于是就从佛出家。见到自性正觉的光明圆满之体,得大自在大无畏的智慧,成就阿罗汉的果位。现在做佛法传统中的长子,乃从佛口说法开示所化生。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。如我所经验证得的,由观照自心。久而久之,照见自心本来的清净实相,心境发出自性的光明。待光明圆满到了极点,自然能知能见自性是佛的体用,才是第一妙法。"

普贤菩萨.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我已会与恒沙如来为法王子。十方如来.教其弟子菩萨根者.修普贤行[②].从我立名。世尊。我用心闻[③].分别众生所有知见。若于他方恒沙界外.有一众生.心中发明普贤行者.我于尔时乘六牙象.分身百千.皆至其处。纵彼障深.未得见我。我与其入暗中摩顶.拥护安慰.令其成就。佛问圆通.我说本因.心闻发明.分别自在.斯为第一。

(十三) 耳识界。心声闻听的修法:普贤菩萨起立自述说:"我已经为过去无量数佛的法王子。一切十方世界的佛,教授他们的弟子修大乘菩萨道的根本时,都教他们修习普贤的行持。这种

---

① 迦叶波三位弟兄:长云优楼频螺迦叶,译曰木瓜林。次云伽耶迦叶,译曰城。次云那提迦叶,译曰河。皆为释迦佛之弟子。

② 普贤行:行弥法界曰普,位邻极圣曰贤,凡具大根修菩萨行,皆名普贤行也。

③ 心闻:耳识也。

普贤的法门,乃由我而建立。(普贤菩萨,旧译又名普现。顾名思义,就是在一切处显现的意义。普贤菩萨的修法,是代表大乘菩萨道的大行。有显教密教修法的异同。但都是根据华严经的普贤行愿品为基础。密教修法,如金刚萨埵大法等,以咒语配合瑜伽观想作行持。显教修法,以身体力行为主。但一般修习念诵者,大多都是口里念过去,没有深思力行他的功用。为了发心修习大乘道的人,有合法的修持。现在融会显密修法的道理,述说他简单的规范。凡是真实发心修习大乘佛道的人,首先要熟读普贤行愿品。当念习纯熟以后,要深思他的意义与意境。然后把他所述说的十大行愿,构成一种意境上的境界。例如以第一行愿礼敬 十方诸佛的法门来说:当你起身礼佛,或者在禅静中,起意礼敬十方诸佛的时候。自己忘记身心的感觉,在意境上,构成一个没有时间空间的广大无边的境界。意想十方诸佛都一一显现在面前。每位佛前,都有一意境上化身的我,在佛前恭敬礼拜。依次如启请、供养,一一都有我在前面,发声赞叹,或者念诵,每一行愿,都要构成一种意境上实际的境像。这样久而久之,意境形成妙有的实相。即有如普贤菩萨的实相庄严,乘坐六牙白象,也宛然显现,如在目前。可以参看法华经上的记述。但是意境上一念收回,即如这些所有现象,也完全寂灭不生。身心都不执著,自然归于了无所有的寂灭性相之中。至于其中的真空妙有,缘起性空的至理,也就可以在这种修法上去体会印证了。)普贤菩萨又说:“我用这种心闻修法的结果,能够分别一切众生的所有知见与意念。纵使在无量数的远方世界以外,有一个众生,他的心理能够发心修习此法,我就在那时,乘六牙白象,分出百千个化身,到他的前面。即使他们业障深重,一时不能够见到我,我也为他们暗中摩顶,爱护他,辅助他,使他渐渐的有所成就。佛现在要问我们修什么方法,方能圆满通达佛的果地。我现在说出从前开始学佛,是用这心声闻法的方法,发明悟了澄澈的自性,并且能够发生妙用,可以自在地运用分别心,才是

第一妙法。”(心声等于是说心理电波的交感作用,可与现在心灵交感来参考研究。)

孙陀罗难陀①.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我初出家从佛入道.虽具戒律。于三摩地心常散动未获无漏。世尊教我.及拘绨罗② 观鼻端白③。我初谛观.经三七日。见鼻中气出入如烟。身心内明.圆洞世界.偏成虚净.犹如琉璃。烟相渐销.鼻息成白。心开漏尽.诸出入息化为光明.照十方界.得阿罗汉。世尊记我当得菩提。佛问圆通.我以销息.息久发明.明圆灭漏.斯为第一。

(十四)鼻识界。鼻息调气的修法:孙陀罗难陀(译名艳喜)起立自述说:“我从前出家,跟着佛学道。虽然受过形式上的戒律,但是始终不能够达到正定的三昧境界。心里经常散乱浮动,没有获得烦恼漏尽的无漏果地。因此佛就教我与拘希罗(大膝氏)二人,先制心一处,专守一点。我制念在鼻端上,开始仔细观想注视。用这种修法,经过了三七二十一天。就看见了鼻子里呼吸的气息,一出一入,犹如烟雾一样(能到达这个程度,身心的感觉,就由轻安而渐至于空无感觉)。因此身心就由内在自然发出光明的境界。再扩而充之,光明渐渐地圆满,遍满所有的空间。整个世界,都普遍地成为净裸裸的清虚境界,好像一个整体的玻璃体。再进一步,烟雾的现象也渐渐消散。鼻子的出入气息,完全变成一片纯白的光相。由此心开意解,一切烦恼习漏净尽。所有出入的气息,化作一片光明,可以照到十方世界,就得到阿罗汉的果位。佛就预记我

① 孙陀罗难陀:此云艳喜,兼妻得名,乃佛亲弟,出家之初,因心散动,佛教观鼻端白,所以住心不涉攀缘也。

② 拘绨罗:摩诃拘拘绨罗,此云大膝,乃舍利弗母舅,世呼长爪梵志,为佛弟子答问第一。

③ 观鼻端白:即屏息垂目,返观鼻头,住心凝视,久久若生白光,以离识故,照澈十方,此因鼻识而修也。

将来会得证自性的正觉。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我认为从消融气息,达到气住脉停。使气息止伏久住以后,发出心性的光明。最后使光明净裸圆满,灭尽一切烦恼的习漏,才是第一妙法。"

富楼那弥多罗尼子[①].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我旷劫来.辩才无碍。宣说苦空.深达实相。如是乃至恒沙如来秘密法门.我于众中微妙开示.得无所畏。世尊知我有大辩才.以音声轮教我发扬。我于佛前助佛转轮.因师子吼.成阿罗汉。世尊印我说法无上。佛问圆通.我以法音降伏魔怨.销灭诸漏.斯为第一。

(十五)舌识界。说法的修法:富楼那弥多罗尼子(译名满慈子)起立自述说:"我从很久远世历劫以来,就已得辩才,宣扬佛的苦空妙理(众生世界,只有苦境,没有绝对的乐事。世界一切,始终总归于空的)。因此深深通达自性的实相,毕竟是空的。并且对于十方三世无量数佛的秘密法门,我都能为他在众生界里,作微妙的开示和宣扬,得大无畏的功德能力。佛知道我有大辩才,就教我以言语声音来宣扬佛教。我所以就在佛前帮助佛旋转法轮。因为如狮子吼似的弘扬佛法,就在说法之中,自悟妙谛,得成阿罗汉的果位。佛就印证认可我,是善于说法的第一人。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我认为用言语声音来说法,降伏一切魔怨,消灭一切烦恼习漏,才是第一妙法。"

优波离[②].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我亲随佛逾城出家。亲观如来六年勤苦。亲见如来降伏诸魔.制诸外道。解脱世

---

① 富楼那弥多罗尼子:富楼那,此云满,弥多罗,此云慈,尼子,称其母也,宣说四谛之法,辩才无碍。

② 优波离:或云译为近执,即如来为太子时,亲近执事之臣,随佛出家,严持戒律。

间贪欲诸漏。承佛教戒。如是乃至三千威仪①.八万微细②.性业遮业.悉皆清净。身心寂灭.成阿罗汉。我是如来众中纲纪。亲印我心。持戒修身.众推为上。佛问圆通.我以执身.身得自在.次第执心.心得通达.然后身心一切通利.斯为第一。

(十六)身识界。执身持戒的修法：优婆离(译名上首,原名车匿)起立自述说："我亲自追随着佛,半夜里越城出家。又亲自看见佛修苦行六年,降伏一切的魔障。制服所有的外道。解脱世间的爱网。使烦恼和贪欲净尽,得到无漏的果位。蒙佛教我严守戒律。由这样执身持戒,乃至三千威仪,八万细行,性业(与生俱来先天性的贪瞋痴等)、遮业(因时因地制宜的戒律等)都完全清净。身心进入寂灭的境界,得成阿罗汉的果位。因此我就成为佛弟子中统领纲纪的上首。佛亲自印证我心,持戒修身,是佛全体弟子中的第一人。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我是择善固执,严格修身,先使人格净化。得以身体力行都能净化以后,从外而内,再使心念净化。净化到了极点,心得通达无碍,然后身心就一切通利。我认为由这样圆满菩提正觉,才是第一妙法。"

大目犍连.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我初于路乞食。逢遇优楼频螺.伽耶.那提.三迦叶波.宣说如来因缘深义。我顿发心.得大通达。如来惠我袈裟着身.须发自落。我游十方.得无罣碍。神通发明.推为无上。成阿罗汉。宁唯世尊。十方如来叹我神力.圆明清净.自在无畏。佛问圆通.我以旋湛.心光发宣.如澄浊流.久成清莹.斯为第一。

---

① 三千威仪：有威可畏,有仪可象,约二百五十戒,各具行住坐卧四种威仪,合为一千,复摄善法,威仪,众生,三聚为三千。

② 八万微细：以上三千威仪,配身三口四七支,成二万一千,复配四分烦恼,成八万四千微细也。

(十七)意识界。意念观照的修法:大目犍连(译名大采菽氏)起立自述说:“我当初在路上乞食化缘的时候,遇到迦叶波三兄弟,宣讲佛法因缘的道理。因此我顿时明白自心的实相,得到大通达。(意识所起的妄想心念,都从因缘所生。缘生缘灭,俱皆依他而起。由此在定静的境界中,仔细观察妄想心念的缘生缘灭,有如幻化,都是意识妄动的现象。如此去观察每一意念的根本,都了不可得。那个能生妄想的心意识自体,却是本来清净不变的。在此清净不变的净境上,愈定久愈好。等到定力坚强,一念起用,就可以得神通自在的妙用了。)因此佛就嘉惠我,命我做比丘。我就自动地袈裟着身。自动的剃落须发。能够无挂无碍远游十方世界,发明神通自在的大能力。在佛弟子众中,推许我是神通无上,得成阿罗汉的果位。不但吾佛释迦,就是十方一切佛,也都赞叹我的神通能力,已经达到圆明清净,可以自在无畏。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我是从追寻妄想的起灭,得到妄念不生,返还到澄澄湛湛的心境实相。这样定力愈久,自性心光发生朗耀。一切妄想妄念,犹如一股混浊的流水,渐渐得到澄清。定力愈久,心境便愈达到清净无波,光明无瑕的状态,才是第一妙法。”

乌刍瑟摩[①].于如来前.合掌顶礼佛之双足.而白佛言。我常先忆久远劫前.性多贪欲。有佛出世.名曰空王。说多淫人.成猛火聚。教我遍观百骸四肢诸冷暖气。神光内凝.化多淫心成智慧火。从是诸佛皆呼召我.名为火头。我以火光三昧力故.成阿罗汉。心发大愿.诸佛成道.我为力士.亲伏魔怨。佛问圆通.我以谛观身心暖触.无碍流通.诸漏既销.生大宝焰.登无上觉.斯为第一。

(十八)依火大种性修自身欲乐暖触的修法:乌刍瑟摩(译名

---

① 乌刍瑟摩:此云火头,即火头金刚也。

火头金刚)起立自述说:"我记得在很久远世历劫以来,我的秉性贪爱淫欲。遇到空王佛出世,说喜欢贪淫的人,这淫欲的心念,会引发身体上的邪火。淫心越来越盛,欲火越来越旺。邪火积聚,犹如一团销魂蚀骨的烈焰,使心性昏迷堕落而不自觉。终将被欲火焚化身体,并使神识沉沦而不能自拔。空王佛就教我返观自身内在的动能,以及往来流行的冷暖气质等现象。我从内观返照的方法,着手修持。神光内凝,化去多生积习的淫心,转为大火炬似的智慧光焰。所以一切诸佛,都叫我是火头金刚。我从自性功能所具足,引起生理本能所生火光三昧的力量,得成阿罗汉的果位。从此我心发大愿力。如果一切诸佛成道的时候,我就做一大力勇士,亲自为诸佛护法,降伏一切魔怨。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我是从内观返照身心的暖触,得到无碍流通的境地,消除一切烦恼习漏。生起智慧的大宝焰,得登无上大觉,才是第一妙法。"(这种修持的方法,分为多门。其他异宗外道,也有这种修法。可是有究竟与不究竟的差别。但都是专依身体上的生理本能着手,引发火力暖气本能的流行。西传西藏密宗有专门的修法。又有从配合欲界的欲乐定着手的。可是流弊也的确很大。因为修习这种方法,有迅速的大效力。但是形式容易,彻底了解它的道理与真实经验却很难。虽然速效的利益大,相反的,也会很容易发生弊窦。所以后世修持者,必须依有经验、有成就的良师,方可修习。这种暖触的产生,只是达到内触妙乐,化去欲念习气的第一步,并非究竟。如著于内乐,还是不离微细的欲界。在密宗与瑜伽术,把这暖触,名为拙火。或名灵热与灵力。道家叫做元炁修习这种方法,有它的专门程序与阶层。如似是而非,稍有差错,就发生相反的害处。但要知道,我们生命的来源,是先从色欲爱乐所生。要了脱生死之流,证得菩提,必须也要从此而了。如经所说:"生因识有,灭从色除。"如果不从这种根本无明着手解脱,徒使压制于一时。终归还会遇缘而爆发,难以得到最后的圆满成

就。至于这种修法的原理,如火头金刚的自述中,已略具端倪。详细方法,可参访真有成就的明师而求之。)

持地菩萨[1].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我念往昔.普光如来[2] 出现于世。我为比丘.常于一切要路津口.田地险隘(倚爱切).有不如法.妨损车马.我皆平填(音田)。或作桥梁。或负沙土。如是勤苦.经无量佛出现于世。或有众生于阛阓(音环绘,市井也)处.要人擎物.我先为擎.至其所诣.放物即行.不取其直。毗舍浮佛[3]现在世时.世多饥荒。我为负人.无问远近.唯取一钱。或有车牛被于.泥.溺我有神.力为其推.轮拔其苦。恼时国大王延佛设斋。我于尔时平地待佛。毗舍如来.摩顶谓我.当平心地.则世界地一切皆平。我即心.开见身微尘.与造世界所有微尘等无差别。微尘自性.不相触摩。乃至刀兵亦无所触。我于法性.悟无生忍.成阿罗汉。回心今入菩萨位中。闻诸如来宣妙莲华佛知见地.我先证明而为上首。佛问圆通.我以谛观身界二尘.等无差别.本如来藏.虚妄发尘.尘销智圆.成无上道.斯为第一。

(十九)依地大种性悟到治平心地的修法:持地菩萨起立自述说:"记得过去世,历劫无数,曾在一位普光佛出世。我当时为普光佛座下的出家比丘。常在一切要津和路口,或者田地险隘的所在,若有不平或妨碍车马行走的地方。我都为它修补或架造桥梁,或负沙土来填补它。这样勤苦精进的行持,经过无数次的佛出世,我都依旧如此做去。或者有些人在热闹拥挤的地方,需要他人代劳负担物件。我就先去为他们挑负,送到他的目的地。放了东西就走,决不要他的代价。后来遇到毗舍浮佛(译名一切自在)出

① 持地菩萨:盖取持心如地之意。
② 普光如来:谓身光智光,二俱周普,乃过去五十三佛之首佛也。
③ 毗舍浮佛:毗舍浮此云遍一切自在,乃过去庄严劫千佛之最后一佛也。

世。那时世上正患饥荒，我还是做一个出卖劳力的人，替人帮忙。无论远近，只拿他们一个钱的报酬。如有车子与牛马，被困陷在泥淖里。我就尽我的神力，为他们推轮，救拔他们的苦恼。那时国里的大王，办设斋筵，请佛到宫廷来应供。我就在这个时候，预先整治佛所经过的地方，接待佛的降临。这时，毗舍浮佛[①]摩着我的头顶向我说：你应当平治自己的心地。如果你心地平了，世界上一切险巇的坎坷，也就平了。我听了佛的开示，自悟心开。照见身体上的体质极微的分子，与组成物质世界的微细分子，都是一样的没有什么差别。而且这种物质分子的微尘性，推寻他的根本，都是空的，都没有感触的实体。因此乃至于刀兵水火，也没有什么实体的感触。所以我就从一切事物的法则与性能上，悟得无生法忍，得成阿罗汉的果位。现在又回心转求大乘之道，入于菩萨位中。自听了诸佛宣扬妙法，对于佛的知见和实际理论。我首先认为应从治平心地来证明它。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我认为仔细观察身体与物质世界的两种微尘，其自性都是平等的，根本没有差别。其实，都是自性本体的功能，虚妄乱动，发生尘质。若使尘垢消除，智慧自得圆满，便成无上大道，才是第一妙法。”

月光童子．即从座起．顶礼佛足．而白佛言。我忆往昔恒河沙劫．有佛出世．名为水天。教诸菩萨修习水观．入三摩地。观于身中．水性无夺。初从涕唾(土卧切，口液也)．如是穷尽津液精血．大小便利．身中旋复．水性一同。见水身中与世界外浮幢王刹．诸香水海[②]．等无差别。我于是时．初成此观。但见其水未得无身。当为比丘．室中安禅。我有弟子．窥(同窥)窗观室．唯见清水遍在室中．

① 毗舍浮佛：译曰遍一切自在，为第三十劫中第二佛之名。

② 浮幢王刹诸香水海：案《华严经》华藏海中，有大莲花，其莲花中，有诸香水海，一一香水海，为诸佛刹世界之种，今观身水，与彼海同。

了无所见。童稚(音至,幼也)无知.取一瓦砾(音历,小石也)投于水内.激水作声.顾盼而去。我出定后.顿觉心痛。如舍利弗遭违害鬼[①]。我自思惟.今我已得阿罗汉道.久离病缘。云何今日忽生心痛.将无退失。尔时童子捷(急也)来我前.说如上事。我则告言.汝更见水.可即开门.入此水中.除去瓦砾。童子奉教。后入定时.还复见水.瓦砾宛然.开门除出。我后出定.身质如初。逢无量佛.如是至于山海自在通王如来[②].方得亡身。与十方界诸香水海.性合真空.无二无别。今于如来得童真名.预菩萨会。佛问圆通.我以水性一味流通.得无生忍.圆满菩提.斯为第一。

(二十)依水大种性悟到自性清净的修法:月光童子起立自述说:"我记得在过去无数劫以前,有一位佛出世,名为水天佛。他教授一切菩萨,修习水观的方法,进入正定三昧的境界。(有一类修行的方法,先须配合环境。或在山之巅,或在水之涯,专修禅定,妄念自然容易清净。因为水边林下,能使心境自然安静。修习水观的人,常在澄潭清水边去禅坐。摄念注视澄清冷寂的一潭清水,心境会很容易地寂静下去。渐渐地忘其所以,得到心空境寂,忽然犹如忘身。到了那时,只有水天一色,物我两忘,浑然成为一片。这是水观的初步。再进而忘其所忘,空其所空。水色清光,都了不可得。自然进入了水观的三昧。但与无上正觉,还了不相关。)我当时观照身内的水大种性,都是一样的。如涕泪唾液,大小便与精血等。推寻它的究竟,那不过是水大性能的变化。而且身体内部的水,与世界内外所有的水分和海水等,都是同一性能,没有什么差别。我在开始成功这种水观的时候,只能使心水融化为

---

① 违害鬼:舍利弗于耆阇崛山入金刚三昧,出定后,忽患头疼,佛告有伽罗鬼,手打汝头,彼鬼有大力,若手击须弥山,便应为二分,此金刚三昧力,正使须弥山打头无能损害其毛发也。

② 山海自在通王如来:为过去三十五佛中之第三十三佛。

一。水即我身,我即是水。却不能忘去澄波止水的这一境界。那时,当我做出家比丘的时候,有一次在室内安然坐禅。我有一个小弟子,从窗隙里偷看。他只见室内满是清水,其他什么都没有看见。就拿了一块瓦片,丁冬一声,投到水里去。看了一会儿,便自去了。我出定以后,顿时觉得心里很痛。好像舍利弗那一次在山中入定的时候,被鬼打了一样。我自己研究,我已经得到阿罗汉道,好久都没有疾病的事,何以今天忽然心痛?难道是道力退失了吗?这时我的那个小弟子来了,告诉我刚才的事。我就同他说:你再等我闭门入定之时,看到了室内的水,就立刻开门入内,拿出这块瓦片。这个孩子听了以后,当我再度入定之时,果然又看到了满室是水,那块瓦片清楚地在里面,他就开门把瓦片拿走。我出定以后,身体也就恢复如初。后来又跟着很多位佛学习。到了山海自在通王佛出世,才能够忘去身见(感觉)的作用。与十方世界所有的水分与大海水,完全合一,证入真空的自性。悟彻水大种性的自性功能,与人我自性真空妙有的功能,都是同样没有分别的。现在遇到吾佛,得到童真菩萨的名号,入于菩萨之林。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我是从观察水性一味流通的自在功能,得入无生法忍的境界。我认为要求得圆满无上正觉,修谛观水性法门,才是第一妙法。”

琉璃光法王子[①].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我忆往昔经恒沙劫.有佛出世.名无量声。开示菩萨本觉妙明。观此世界及众生身.皆是妄缘风力所转。我于尔时.观界安立.观世动时.观身动止.观心动念.诸动无二.等无差别。我时觉了此群动性.来无所从.去无所至。十方微尘颠倒众生.同一虚妄.如是乃至三千大千一世界内.所有众生.如一器中.贮(音住)百蚊蚋.啾啾(音鸠,细声

---

① 琉璃光法王子:梵语吠琉璃,此云青色宝,由此菩萨,常放青色光明,同彼琉璃,故以为号也,

也)乱鸣.于分寸中鼓发狂闹。逢佛未几.得无生忍。尔时心开.乃见东方不动佛国[1].为法王子.事十方佛。身心发光.洞彻无碍。佛问圆通.我以观察风力无依.悟菩提心.入三摩地.合十方佛传一妙心.斯为第一。

(二十一)依风大种性悟明自性无碍的修法:琉璃光菩萨起立自述说:"我记得在过去很久远劫以前,有一位无量声佛出世。开示菩萨本觉自性的妙明真心。观察这个形成世界种性,以及形成一切众生身体种性的,都是妄缘搅乱的风力所生。我就在这个时候,观察空间时间里的运动。以及身体与心念的活动,都同是这个风力的作用,其中并没有什么不同。那时,我就觉悟得,这一切动力功能的自性,来时既无固定的方所,去了也无固定的所在。尽十方世界所有的物质微尘的动力,以及众生颠倒妄动的本能,都是这种风力的虚妄作用。大而言之,由三千大千世界以外,而至于这个世界以内。所有一切众生,好像在一个瓶子里面,装了很多的蚊虫,啾啾乱叫。那都是身体以内的方寸之地,鼓动着一股风力气机,狂乱嘈闹。(世界与众生生命存在的动能,都是一股气的作用。天地在大气中运行不息,才有古往今来的存在。众生也依大气而生存。人身犹如一个小天地。生命的存在,全凭方寸之间一点气机的往来。一气不来,生命就告死亡。妄念之动,必与气息相依,念动之时气必动。换言之,气动念也跟着就动。修持的人,有时虽要求念静或念止。但因气息不得静止,所以妄心也不能止息。譬如树欲静而风不止。并非是树不能静,只因树是依风而动。风不止时,所以树也不能自静。因此西传密宗或他家的修持方法,有专依气息来修持。先使气脉开解。心息相依。然后到达气住脉停,心空境寂的境界。这一类的修持法门,都是依止风大种性而修的

① 不动佛国:梵语阿闳鞞,此云不动。案:不动佛国,即东方阿闳佛国,妙喜世界也。

方法。)我遇到无量声佛的教诲,不久就得到无生法忍。当时心开意解,就见到东方不动佛(亲见自性本觉不动的真佛)国,就为不动佛座下的法王子。并且能够同时事奉十方一切诸佛。身心朗然洞澈,内外无碍而光明自发。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我从观察风力气息无依的性能,悟到无上正觉自性的真心,证入正定的三昧境界,合于十方诸佛所传的微妙心法,才是第一妙法。"

虚空藏菩萨[①].即从座起。顶礼佛足.而白佛言。我与如来.(同在)定光佛[②] 所.得无边身。尔时手执四大宝珠.照明十方微尘佛刹.化成虚空。又于自心现大圆镜.内放十种微妙宝光.流灌十方尽虚空际.诸幢王刹.来入镜内.涉入我身。身同虚空.不相妨碍。身能善入微尘国土.广行佛事.得大随顺。此大神力.由我谛观四大无依.妄想生灭.虚空无二.佛国本同。于同发明.得无生忍。佛问圆通.我以观察虚空无边.入三摩地.妙力圆明.斯为第一。

(二十二)依虚空而悟到性空的修法:虚空藏菩萨起立自述说:"我与释迦牟尼佛,同时在过去劫定光佛[③]前,证得无边无际的性空法身。那时手里拿着四个透体通明的大宝珠,照明了十方世界。所有微尘佛国,在这光中,化为虚空。并且又在自己心中,观想显现出一个大的圆镜。从这个大圆镜内,放出十种微妙的宝光,照耀于十方世界的虚空中。所有一切世界中的佛国刹土,同时也

---

① 虚空藏菩萨:指掌云,因观四大无依,销碍入空,得无边身,故以虚空为名,依此出生无边神力,故名为藏。

② 定光佛:即然(燃)灯佛也,瑞应经翻为锭光,定应作锭,有足曰灯,无足曰锭,锭音定。

③ 定光佛:即燃灯佛。此佛出世之时,释迦牟尼买五茎之莲奉佛,因而得未来成佛之记别。

都反射到这个大圆镜中，参入我的身内。我的身体，与虚空合成一片，彼此不相妨碍。这个身体，就能够通过任何微尘国土，广做一切佛事，都可随意自在。(这是一种用镜坛的修法。在西传密宗修法里，叫做幻观成就。效力最大，成就也很快。楞严咒坛的修法，也同此理。但有一点必须注意的。这种修法，很容易生出实际的解脱觉受。如果没有经验过来的人的指点，也很可能入魔。这点须要特别注意。)我修得这种大神力，是由于我仔细观察地、水、火、风的四大种性，并无固定的性能可资依止。妄想生灭的现象，也没有实体可得，等于虚空一样。一切佛国，也都是同一自性的本体。因此发明，悟得自性，得到无生法忍的境界。佛现在问我们修什么方法，才能圆满通达佛的果地。我从观察虚空自性的无边际，证入正定的三昧。若要求得神通妙力和圆满自性光明，这才是第一妙法。"

弥勒菩萨[①].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。我忆往昔经微尘劫.有佛出世.名日月灯明。我从彼佛而得出家。心重世名.好游族姓。尔时世尊.教我修习唯心识定[②].入三摩地。历劫已来.以此三昧事恒沙佛。求世名心歇灭无有。至然灯佛出现于世。我乃得成无上妙圆识心三昧[③]。乃至尽空如来国土净秽有无。皆是我心变化所现。世尊。我了如是唯心识故.识性流出无量如来。今得授记.次补佛处[④]。佛问圆通.我以谛观十方唯识.识心圆明.

---

① 弥勒菩萨：亦云迷帝隶，正云梅怛利曳那，此云慈氏，姓也，名阿逸多，此云无能胜，谓依唯识观，起同体慈，力最强故。

② 唯心识定：《蒙钞》引云，唯心识定，唯遮境有，识简心空，唯有自心，心外无法也。

③ 识心三昧：蕅益云，即是初欢喜地通达之位，此则证道同圆，是故了知一切唯识，四土三身，皆是识心变化流出，所谓心，佛，众生，三无差别也。

④ 次补佛处：《教乘》云，补处者止此一生，次补佛位，即等觉菩萨也。案：即当来下生此土，罢华会上继释迦而成佛者。

入圆成实[①].远离依他及遍计执.得无生忍.斯为第一。

(二十三)依心识见觉悟彻自性的修法:弥勒菩萨[②]起立自述说:"我记得在很久远的劫数以前,有一位日月灯明佛出世。我从他出家。但是我心里还重视世间名声,喜欢在贵族或士大夫中往来。那时日月灯明佛就教我修习唯心识定,证入正定的三昧。(唯识观法。先须理解三界唯心,万法唯识的原理。然后认识见觉心识的生起作用,都是依他而起的。心意识的作用,是因外界所引发的,又说是胜义法相的幻有。外界引起心意识以后,一般人就坚执我意,以为那是实在的。故简称这种作用,叫做遍计所执。如果不执著这种遍计所执,也不再依他而起,空无所有,就是法性的毕竟空。然后空有都不执著,就是心识自性寂然不动的圆成实相。这种方法,完全先利用思惟观察而修,不必再依止别的作用。)我就依这三种事理来思惟观察。历劫以来,事奉过无数的佛。渐使追求世间虚名的心,完全歇灭。这样修持,等到燃灯佛出世,我才得成无上妙圆的识心三昧。证得虚空无尽中的佛国刹土,所有的净与秽,有与无,种种现象,都是我的自心功能所变化显现的境像。由此了解万有功能,都是唯心识的变现。就是一切诸佛,也都是从心识的自性所产生。因此现在得到吾佛的认可证明,预记我递补下一次的劫初,在这个世界上成佛,住持教法。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我从观察十方世界的万有现象,都

① 入圆成实:按唯识三性,一遍计所执性,二依他起性,三圆成实性。入圆成实者,盖由识心妙圆,不复迷识逐境种种计著,故能远离依他及遍计执,而得无生忍也。依他,谓依他众缘,合和互起,如麻上见绳。遍计,谓遍于一切染净法上,计实我法,如认绳作蛇。依他起性,是唯识体,从依他起分别,即遍计执,从依他悟真空,即圆成实,唯一真空,圆满成实,则如麻独存也。

② 弥勒菩萨:译曰慈氏(姓也),名曰阿逸多,译曰无能胜,修得慈心三昧,故称为慈氏。生于南天竺婆罗门家,绍释迦如来之佛位,为补处之菩萨。先佛入灭,生于兜率天内院。

是意识所变。证到识心自性,本来圆满光明,因而进入圆成实相的境界。远离依他而起的心意作用。灭除遍计所执的执著习惯,得到无生法忍,才是第一妙法。”

大势至[①]法王子,与其同伦五十二菩萨,即从座起,顶礼佛足,而白佛言。我忆往昔恒河沙劫,有佛出世,名无量光[②]。十二如来,相继一劫。其最后佛名超日月光。彼佛教我念佛三昧[③]。譬如有人,一(人则)专为忆,(想)一人(则)专忘,如是二人,若逢不逢,或见非见。二人相忆,二忆念深,如是乃至从生至生,同于形影,不相乖异。十方如来怜念众生,如母忆子。若子逃逝,虽忆何为。子若忆母如母忆时,母子历生不相违远。若众生心忆佛念佛,现前当来必定见佛。去佛不远,不假方便自得心开。如染香人,身有香气。此则名曰香光庄严。我本因地以念佛心,入无生忍。今于此界,摄念佛人归于净土。佛问圆通,我无选择,都摄六根净念相继,得三摩地,斯为第一。　**(卷五终)**

(二十四)念佛圆通的修法:大势至菩萨[④],与他共修的同伴五十二位菩萨起立自述说:“我记得过去无量数劫以前,有一位无量光佛出世。先后十二位佛,都用同一的名号,相继住世教化,达一大劫之久。最后的佛,名为超日月光。他教我修习念佛三昧。如何叫做念呢?譬如人们,有一个人专心忆念思想他;另一个人,却总是忘怀不想这个想念的人。这样两个人,虽然遇见了,

---

① 大势至:梵语摩诃那钵,此云大势至,亦名无量光,观经云,以智慧光,普照一切,令离三途,得无上力,名大势至。

② 无量光:梵语阿弥陀,此云无量光,亦云无量寿。

③ 念佛三昧:念佛三昧,有事有理,事念则专注一佛,念念相续,念久成定,名曰三昧,理念则正念佛时,反观自心,观久心开,名曰三昧。

④ 大势至菩萨:以智慧光,普照一切,令离三涂,得无上力,是故号此菩萨名大势至。

也等于没有相逢。必须要这两个人,彼此都互相忆念,彼此都相思不忘。日久功深,忆念愈切。不但一生一世,就是经过无数次生死转世,也就同形影一般,不能分离。你要知道,十方一切佛,怜惜忆念一切众生,犹如慈母忆念子女一样。如果儿子违背了慈母,自己逃避母爱,远走他方。慈母尽管在想念儿子,又有什么用处呢?如果这个儿子想念母亲,也同他的慈母想念他一样。如此母子二人,虽然历劫多生,也不会远离散失了。如果众生心里真切的在忆佛念佛。即生现在,或者将来,必定可以见佛。自性真心的自性佛,和我们众生,并无远近的距离,用不着假借其他方法。只要自心得到开悟,见到自性的真心,自然就心开见佛了。所以念佛法门,必须要随时随地念念不忘。犹如做染香工作的人,日积月累,自然就身有香气。所以这种方法,也叫做香光庄严。我开始修习的方法,便是从一心念佛,得入无生法忍的境界。现在转来在这个世界上,教化普摄一般念佛的人,归到清净光明的净土。佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我对于六根门头的修法,并无选择其利钝的分别心。只要将六根作用,都归摄在念佛的一念。不妄想散乱,也不昏沉迷昧,就是自性的净念。这样念念相继无间,自然就可得到念佛的三昧,才是第一妙法。”

(以上《楞严经》第五卷竟)

尔时观世音菩萨[①].即从座起.顶礼佛足.而白佛言。世尊。忆念我昔无数恒河沙劫.于时有佛出现于世.名观世音。我于彼佛

---

① 观世音菩萨:梵云阿那婆娄吉低输,此云观世音,从能所境智以立名也。万象流动,隔别不同,异言殊唱,俱蒙离苦,其宏慈威神,不可思议,于过去无量劫中,已成佛竟,为正法明如来,以大悲愿力,安乐众生,故现作菩萨也。

发菩提心。彼佛教我从闻思修[①].入三摩地。初于闻中.入流亡所[②]。所入既寂。动静二相了然不生。如是渐增。闻所闻尽。尽闻不住。觉所觉空。空觉极圆。空所空灭。生灭既灭。寂灭现前。忽然超越世出间。十方圆明。获二殊胜。一者.上合十方诸佛本妙觉心.与佛如来同一慈力。二者.下合十方一切六道众生.与诸众生同一悲仰。世尊。由我供养观音如来。蒙彼如来.授我如幻闻熏闻修金刚三昧.与佛如来同慈力故.令我身成三十二应[③].入诸国土。

世尊。若诸菩萨.入三摩地.进修无漏.胜解现圆[④]。我现佛身而为说法.令其解脱。

若诸有学.寂静妙明.胜妙现圆。我于彼前现独觉[⑤]身.而为说法.令其解脱。

若诸有学.断十二缘[⑥].缘断胜性.胜妙现圆。我于彼前现缘觉身.而为说法.令其解脱。

---

① 从闻思修:温陵曰,达耳之谓闻,著心之谓思,治习之谓修,无有一佛不以音声而化群品,无有一机不从耳根闻教解脱,此观音耳根圆通,所以殿于二十五圣也。

② 入流亡所:入流亡所者,不随声尘,顿入法流,而亡所闻相,以入于寂灭本妙觉心地也。

③ 三十二应:现十法界身,圆应群机,闻之有三十二,合之唯四圣六凡,摄尽群类矣。

④ 胜解现圆:无明垂尽,种智将圆,曰胜解现圆,斯可以证佛果,故现佛身为说果法也。

⑤ 独觉:梵云毕勒支低劫,此云独觉,独觉者,出无佛世,观物变易自觉无生,故号独觉也。

⑥ 十二缘:十二缘,亦曰十二缘起,又曰十二支,十二者,1、无明,2、行,二者为过去因,3、识,4、名色,5、六入,6、触,7、受,此五者为现在果,8、爱,9、取,10、有,三者为现在因,11、生,12、老死,此二者为未来果,顺此则漂流六道,逆之则成辟支佛果,所谓断者,不再续流于生死也。

若诸有学.得四谛空[1].修道入灭。胜性现圆。我于彼前现声闻身.而为说法.令其解脱。

若诸众生.欲心明悟.不犯欲尘.欲身清净。我于彼前现梵王[2]身.而为说法.令其解脱。

若诸众生.欲为天主.统领诸天。我于彼前现帝释[3]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.欲身自在游行十方。我于彼前现自在天[4]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.欲身自在飞行虚空。我于彼前现大自在天[5]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱统鬼神.救护国土。我于彼前现天大将军[6]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱统世界.保护众生。我于彼前现四天王身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱生天宫.驱使鬼神。我于彼前现四天王国太子身.而为说法.令其成就。

---

① 四谛空：三果以前，贤位圣位皆为有学，四谛者，即苦集灭道，四声闻法也。苦，即生死苦果，集，是惑业苦因，此为世间因果，灭，即涅槃乐果，道，是道品乐因，此为出世间因果，声闻得闻空无我理，修道入灭，故曰四谛空也。

② 梵王：即初禅天王，以上品十善根本禅定为因，持清净行，高超欲界，爱染不生，乃色界天主也。

③ 帝释：梵云释提桓因，即忉利天王也，以上品十善化他为因，统领诸天，说种种善论，应众生机，成就梵行，故现此身为说法也。

④ 自在天：居欲界天顶，以十善及未到地定为因，受五欲乐，随意变化，得自在故。

⑤ 大自在天：居色界天顶，以四禅及四无量心为因，或云即摩醯首罗天王，三目八臂，骑白牛，执白拂尘，乘云御风，飞行自在。

⑥ 天大将军：天大将军，及后之四天王，天太子等，皆以五戒十善催邪辅正为因，率领诸部，驱役鬼神，除妖孽，降福祥，巡游世间，保护国土。

若诸众生.乐为人王。我于彼前现人王[①]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱主族姓.世间推让。我于彼前现长者[②]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱谈名言.清净自居。我于彼前现居士[③]身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱治国土.剖断邦邑。我于彼前现宰官身.而为说法.令其成就。

若诸众生.爱诸数术[④].摄卫自居。我于彼前现婆罗门[⑤]身.而为说法.令其成就。

若有男子.好学出家.持诸戒律。我于彼前现比丘身.而为说法.令其成就。

若有女人.好学出家.持诸禁戒。我于彼前现比丘尼身.而为说法.令其成就。

若有男子.乐持五戒[⑥]。我于彼前现优婆塞[⑦] 身.而为说法.令其成就。

若有女子.五戒自居。我于彼前现优婆夷[⑧]身.而为说法.令

---

① 人王:即世间之诸侯王也,同以五戒十善化他为因,有德怀仁,不忍世乱,发为有道之君,以理邦国也。

② 长者:西竺言长者,须具十德,一姓贵,二位高,三大富,四威猛,五智深,六年耆,七行净,八礼备,九上所称,十下所归。

③ 居士:居士者,隐居求志之士也。

④ 数术:指掌云,天文地理,阴阳度算,曰数,巫医相卜,符水咒印曰术,炼神调气,爱好长生,曰摄卫自居。

⑤ 婆罗门:此云净裔,亦云净行,其种自有经书,世世相承,以道学为业。

⑥ 五戒:五戒者,一不杀生,二不偷盗,三不邪婬,四不妄语,五不饮酒也,前四属性罪,性即是罪,故后一是遮罪,遮违成罪故。

⑦ 优婆塞:此云近事男,言亲近承事佛法之善男子也。

⑧ 优婆夷:此云近事女,亦云清信女,言堪近修佛法之在家女子也。

其成就。

若有女人．内政立身．以修家国。我于彼前现女主身．及国夫人命妇大家(音姑)．而为说法．令其成就。

若有众生．不坏男根。我于彼前现童男身．而为说法．令其成就。

若有处女．爱乐处身．不求侵暴。我于彼前现童女身．而为说法．令其成就。

若有诸天[1]．乐出天伦。我现天身而为说法．令其成就。

若有诸龙[2]．乐出龙伦。我现龙身而为说法．令其成就。

若有药叉[3] 乐度本伦。我于彼前现药叉身．而为说法．令其成就。

若乾闼婆[4]．乐脱其伦。我于彼前现乾闼婆身．而为说法．令其成就。

若阿修罗[5]．乐脱其伦。我于彼前现阿修罗身．而为说法．令其成就。

若紧那罗[6]．乐脱其伦。我于彼前现紧那罗身．而为说法．令其成就。

---

① 诸天：诸天，天界之人也，天虽受乐，亦有二苦，一者为乐所醉，不得见佛闻法，二者虽受天身，而别业福微，尚有饥渴，故有乐脱出天类也。

② 诸龙：龙有三苦，一热沙炙身，二风坏宫衣，三金翅鸟啖，因有多苦，故乐出龙伦也。

③ 药叉：亦名夜叉，此云轻捷，其行捷疾故，或翻暴恶，其形丑恶，故有地行空行飞行之不同。

④ 乾闼婆：此云寻香，以香为食，亦云香阴，其身出香，亦陵空之神，或云天帝俗乐之神。

⑤ 阿修罗：正言阿素洛，此云非天，以其类有天福，无天德，以憍慢心，乐胜他故，作下品十善，成修罗身。

⑥ 紧那罗：此云疑神，其形似人，头有一角，见者生疑，唐译歌神，谓帝释法乐之神也。

若摩呼罗伽[①].乐脱其伦。我于彼前现摩呼罗伽身.而为说法.令其成就。(《正脉疏》云:天龙八部,今但七部,阙迦楼罗即金翅鸟)

若诸众生.乐人修人。我现人身而为说法.令其成就。

若诸非人.有形无形.有想无想[②].乐度其伦。我于彼前皆现其身.而为说法.令其成就。

是名妙净三十二应.入国土身。皆以三昧闻熏闻修[③]无作妙力.自在成就。

世尊。我复以此闻熏闻修.金刚三昧无作妙力。与诸十方三世六道一切众生.同悲仰故。令诸众生.于我身心.获十四种无畏功德。

一者.由我不自观音以观(去声)观[④]者。令彼十方苦恼众生.观其音声.即得解脱。

二者.知见旋复[⑤]。令诸众生.设入大火.火不能烧。

三者.观听旋复[⑥]。令诸众生。大水所漂.水不能溺。

四者.断灭妄想。心无杀害。令诸众生.入诸鬼国.鬼不能害。

---

① 摩呼罗伽:摩呼罗伽,亦云莫呼落伽,此云大腹行,即大蟒神之类。

② 有形无形,有想无想:《文句》曰,有形者,休咎精明之类,无形者,空散消沉之类,有想者,神鬼精灵之类,无想者,精神化为土木金石之类,此皆八难中摄。

③ 闻熏闻修,无作妙力,自在成就:《指掌》曰,熏变执习,修治自性,唯用反闻也,六结既解,妙用现前,不假造作,故曰无作妙力,任运而应,故曰自在成就。

④ 不自观音以观观者:不自观音者,不似众生一向循尘也,以观观者,谓就彼能观,反观自性也,自能如是修习,亦令彼苦恼众生,闻名感发,悉得解脱。

⑤ 知见旋复:见根属火,与一切火性相通,知见旋复,心体内寂,是故果报大火,恶业大火,烦恼大火,悉不能烧也。

⑥ 观听旋复:闻根属水,与一切水性相通,观听旋复,虚明湛寂,是故果报水,恶业水,烦恼水,悉不能溺,灭除九界妄水,而登佛彼岸也。

五者．熏闻成闻[①]．六根销复．同于声听。能令众生．临当被害．刀段段坏。使其兵戈．犹如割水．亦如吹光．性无摇动。

六者．闻熏精明．明遍法界．则诸幽暗性不能全。能令众生．药叉．罗刹．鸠槃茶鬼．及毗舍遮．富单那[②] 等。虽近其傍。目不能视。

七者．音性圆销．观听返入[③]．离诸尘妄．能令众生．禁系枷锁．所不能著。

八者．灭音圆闻[④]．遍生慈力。能令众生．经过险路．贼不能劫。

九者．熏闻离尘．色所不劫。能令一切多淫众生．远离贪欲。

十者．纯音无尘．根境圆融．无对所对。能令一切忿恨众生．离诸瞋恚。

十一者．销尘旋明．法界身心．犹如琉璃．朗彻无碍。能令一切昏钝性障诸阿颠迦[⑤]．永离痴暗。

十二者．融形复闻．不动道场．涉入世间。不坏世界．能遍十

---

① 熏闻成闻：《正脉》曰，熏闻者，当反闻时，则本觉真闻，内熏妄闻，成纯真闻性也，一根反源，六根解脱，全身泯于无形，故业果刀兵，譬犹吹光割水，自无能伤矣。

② 罗刹—鸠槃茶鬼—毗舍遮—富单那：罗刹，此云可畏，鸠槃茶，此云魇魅鬼，毗舍遮，此云噉精气鬼，富单那，此云热病鬼，性皆幽暗，闻熏精明，譬之烈日，幽暗繁霜，遇之自销也。

③ 音性圆销，观听返入：《纂注》云，音性圆销，则内无所系，观听返入，则外无所累，故枷锁自脱也。

④ 灭音圆闻：《正脉》曰，灭音即外脱声尘，圆闻即证极根性，遍融一切也，灭尘则无复外敌，圆性则咸使内融，故遍生慈力，能令惨心毒人，悉化慈悲眷属也。

⑤ 昏钝性障诸阿颠迦：《正脉》曰，具足见惑为昏，具足思惑为钝，具足无明为性障，阿颠迦，此云无善心，又痴之最重者也。

方。供养微尘诸佛如来[①]。各各佛边为法王子。能令法界无子众生.欲求男者.诞(音且)生福德智慧之男。

十三者.六根圆通.明照无二.含十方界。立大圆镜空如来藏。承顺十方微尘如来[②]。秘密法门.受领无失。能令法界无子众生.欲求女者.诞生端正福德柔顺.众人爱敬有相之女。

十四者.此三千大千世界.百亿日月.现住世间诸法王子.有六十二恒河沙数.修法垂范.教化众生.随顺众生.方便智慧.各各不同。由我所得圆通本根.发妙耳门。然后身心微妙含容.周遍法界。能令众生持我名号.与彼共持六十二恒河沙诸法王子.二人福德.正等无异。世尊.我一名号.与彼众多名号无异。由我修习得真圆通。

是名十四施无畏力.福备众生。

世尊。我又获是圆通.修证无上道故.又能善获四不思议无作妙德。

一者.由我初获妙妙闻心.心精遗闻.见闻觉知不能分隔.成一圆融清净宝觉。故我能现众多妙容.能说无边秘密神咒。其中或现一首三首[③] 五首七首九首十一首.如是乃至一百八首.千首万首.八万四千烁迦罗[④] 首。二臂四臂六臂八臂十臂十二臂十四十六十八二十至二十四.如是乃至一百八臂.千臂万臂.八万四千母陀罗臂[⑤]。二目三目四目九目。如是乃至一百八目.千目万目.八万四

---

① 供养—诸佛:供佛足福,禀法足慧,而能绍继法王,有男子之道,故能感而生男也。

② 承顺—如来:承顺法门,受领无失,承顺即坤仪柔德,有女子之道,故能感而生女也。

③ 一首三首:一首三首,长水云,首出众圣,法身也,臂能提接,化身也,目照导明,智身也,此亦表法或少或多,总见六根圆通,随感而应,极之八万四千者,由众生有八万四千尘劳也。

④ 烁迦罗:亦作拔折罗,此云具足,或云即金刚也。

⑤ 母陀罗臂:母陀罗,此云印,言手手各结妙印也。

千清净宝目。或慈或威。或定或慧。救获众生。得大自在。

二者.由我闻思.脱出六尘.如声度垣.不能为碍。故我妙能现一一形.诵一一咒。其形其咒.能以无畏施诸众生。是故十方微尘国土.皆名我为施无畏者。

三者.由我修习本妙圆通清净本根。所游世界.皆令众生舍身珍宝.求我哀愍。

四者.我得佛心.证于究竟。能以珍宝种种.供养十方如来.傍及法界六道众生。求妻得妻.求子得子。求三昧得三昧。求长寿得长寿。如是乃至求大涅槃得大涅槃。

佛问圆通.我从耳门圆照三昧.缘心自在.因入流相.得三摩提.成就菩提.斯为第一。世尊彼佛如来.叹我善得圆通法门。于大会中.授记[1] 我为观世音号。由我观听十方圆明。故观音名遍十方界。

(二十五)依音声而证耳根圆通的修法:观世音[2] 菩萨起立自述说:“我记得过去无量数劫以前,那时有一位观世音佛出现世间。我就在佛前,发起求证自性正觉的菩提心。观世音佛就教我,从闻、思、修(闻声、思惟、修证)三个阶段去修持,证入如来的正定三昧。我最初在耳根闻声的境界中,就入于能闻的自性之流,亡去所闻的声音之相。再由这了无所闻的寂灭中进修。有声与无声的动静两种境象,虽都了然无碍,而却一念不生。如此渐加精进,能闻与所闻的作用功能,都涣然冰释净尽。至于能所双忘,尽闻无相的境界也无所住。从此所觉与能觉也都空了,空与觉性就浑然一体,至极于圆明之境。由此空与所空都灭,自然就灭尽生灭的作用。于是绝对真空的寂灭自性,就当下现前。由此忽然超越世间与出世间所有的境界。十方世界,立即洞澈圆明,获得两种特殊妙

① 授记:佛对于发心之众生,授予将来必当作佛之记莂,曰授记。

② 观世音:略称观音,新译观自在。观世音者,观世人称彼菩萨名之音而垂救,故云观世音。观自在者,观世界而自在拔苦与乐也。

胜的功能。一、上合十方一切诸佛,本元自性的妙觉真心。所以与一切诸佛,同样具有大慈的能力。二、下合十方一切六道(天、魔、人、畜生、饿鬼、地狱)中众生的心虑。故与一切众生,同样具有悲心的仰止。因为我诚心供养观世音佛,所以蒙佛教授我修如幻梦似的由耳根闻声熏习能闻性空的金刚三昧。我因为修得与佛具有同样的慈力。所以此身能够成为三十二类变化身。随时随地,为救度众生,应化显现于人间世。(观世音菩萨三十二应化身的妙用,具如原文不译。若用现世间有限的智识去忖度,也许觉得是宗教上神话的说法。其实,都是真实不虚的,自有他的至理存在。从理论上说,三十二应化身,都不外身口意三门所发生的神通妙用。一是身能得到神而通之的妙用,能对机设教,变现各种不同的身教法门。二是口能讲说无量不同的法门,都能契机契理,使人领悟受益。三是意得神而化之的妙用,能够观察一切众生的根机,设立各种不同的教法,使其都得利益。)又因为从耳根闻薰,得能闻性空的金刚三昧,得到无为而生起作用的妙力。与诸十方三世,六道一切众生,生起同一悲仰的心情。能令一切众生,于我身心中,获得十四种无畏功德。(具如原文不译。)又因为我获得这种耳根圆通法门,修证而得无上大道。所以又能获得四种不可思议的无为而作的妙法。(具如原文不译。)佛现在问我们修什么方法,才能圆满通达佛的果地。我从耳根圆通的圆照三昧,得到缘心自在。因此入于自性实相[①]的法性之流,得到正定的三昧。成就菩提正觉,这才

---

① 实相:实者,非虚妄之义。相者无相也。是指称万有本体之语。曰法性、曰真如、曰实相,其体一也。就其为万法体性之义言之。则为法性。就其体真实常住之义言之,则为真如。就此真实常住为万法实相之义言之,则为实相。又依名随德用之三谛言之,则空谛为真如。假谛为实相。中谛为法界。大乘以我法二空之涅槃为实相。《顿悟入道要门论》上曰:“法性空者,即一切处无心是。若得一切处无心时,即无有一相可得。何以故,为自性空故,无一相可得。无一相可得者,即是实相。实相者,即是如来妙色身相也。”

是第一妙法。过去观世音佛也赞叹我善能得入耳根圆通的法门，就在大会中，授记我为观世音菩萨的名号。因为我成就观听的神妙法门，十方世界，都能圆明自在。所以观世音的名号，也就遍闻于十方世界。”

尔时世尊于师子座.从其五体同放宝光.远灌十方微尘如来.及法王子诸菩萨顶。彼诸如来亦于五体同放宝光.从微尘方来灌佛顶.并灌会中诸大菩萨及阿罗汉。林木池沼.皆演法音。交光相罗如宝丝网.是诸大众.得未曾有。一切普获金刚三昧。即时天雨百宝莲华.青黄赤白.间错纷糅。十方虚空.成七宝色。此娑婆界大地山河.俱时不现。唯见十方微尘国土.合成一界。梵呗(音拜)咏歌.自然敷奏。于是如来.告文殊师利法王子。汝今观此二十五无学诸大菩萨.及阿罗汉.各说最初成道方便.皆言修习真实圆通。彼等修行.实无优劣前后差别。我今欲令阿难开悟.二十五行谁当其根。兼我灭后.此界众生.入菩萨乘求无上道.何方便门得易成就。文殊师利法王子.奉佛慈旨.即从座起.顶礼佛足.承佛威神说偈对佛。

觉海性澄圆　　圆澄觉元妙(一心真源)
元明照生所　　所立照性亡
迷妄有虚空　　依空立世界
想澄成国土　　知觉乃众生(依真起妄)
空生大觉中　　如海一沤发
有漏微尘国　　皆依空所生
沤灭空本无　　况复诸三有(返妄归真)
归元性无二　　方便有多门(归源无二)
圣性无不通　　顺逆皆方便
初心入三昧　　迟速不同伦(拣选所因)
色想结成尘　　精了不能彻
如何不明彻　　于是获圆通(优波色尘)

音声杂语言　但伊名句味
一非含一切　云何获圆通(憍陈声尘)
香以合中知　离则元无有
不恒其所觉　云何获圆通(香严香尘)
味性非本然　要以味时有
其觉不恒一　云何获圆通(药王味尘)
触以所触明　无所不明触
合离性非定　云何获圆通(跋陀触尘)
法称为内尘　凭尘必有所
能所非遍涉　云何获圆通(迦叶法尘)
见性虽洞然　明前不明后
四维亏一半　云何获圆通(那律眼根)
鼻息出入通　现前无交气
支离匪涉入　云何获圆通(周利鼻根)
舌非入无端　因味生觉了
味亡了无有　云何获圆通(憍梵舌根)
身与所触同　各非圆觉观
涯量不冥会　云何获圆通(毕陵身根)
知根杂乱思　湛了终无见
想念不可脱　云何获圆通(空生意根)
识见杂三和　诘本称非相
自体先无定　云何获圆通(舍利眼识)
心闻洞十方　生于大因力
初心不能入　云何获圆通(普贤耳识)
鼻想本权机　只令摄心住
住成心所住　云何获圆通(孙陀鼻识)
说法弄音文　开悟先成者
名句非无漏　云何获圆通(富那舌识)

持犯但束身　非身无所束
元非遍一切　云何获圆通(波离身识)
神通本宿因　何关法分别
念缘非离物　云何获圆通(目连意识)
若以地性观　坚碍非通达
有为非圣性　云何获圆通(持地地大)
若以水性观　想念非真实
如如非觉观　云何获圆通(月光水大)
若以火性观　厌有非真离
非初心方便　云何获圆通(乌刍火大)
若以风性观　动寂非无对
对非无上觉　云何获圆通(琉璃风大)
若以空性观　昏钝先非觉
无觉异菩提　云何获圆通(空藏空大)
若以识性观　观识非常住
存心乃虚妄　云何获圆通(弥勒识大)
诸行是无常　念性元生灭
因果今殊感　云何获圆通(势至根大)
我今白世尊　佛出娑婆界
此方真教礼　清净在音闻
欲取三摩提　实以闻中入(随方定门)
离苦得解脱　良哉观世音(叹人显法)
于恒沙劫中　入微尘佛国
得大自在力　无畏施众生(叹人殊胜)
妙音观世音　梵音海潮音
救世悉安宁　出世获常住(显法真实)
我今启如来　如观音所说
譬如人静居　十方俱击鼓

十处一时闻　此则圆真实(圆真实)
目非观障外　口鼻亦复然
身以合方知　心念纷无绪
隔垣听音响　遐迩俱可闻
五根所不齐　是则通真实(通真实)
音声性动静　闻中为有无
无声号无闻　非实闻无性
声无既无灭　声有亦非生
生灭二圆离　是则常真实(常真实)
纵令在梦想　不为不思无
觉观出思惟　身心不能及(余根不及)
今此娑婆国　声论得宣明
众生迷本闻　循声故流转
阿难纵强记　不免落邪思
岂非随所沦　旋流获无妄(迷悟因依)
阿难汝谛听　我承佛威力
宣说金刚王　如幻不思议
佛母真三昧(指定修门)　汝闻微尘佛
一切秘密门　欲漏不先除
畜闻成过误(多闻无益)
将闻持佛佛　何不自闻闻
闻非自然生　因声有名字
旋闻与声脱　能脱欲谁名
一根既返源　六根成解脱(正劝真修)
见闻如幻翳　三界若空华
闻复翳根除　尘销觉圆净(从假入空)
净极光通达　寂照含虚空
却来观世间　犹如梦中事

摩登伽在梦　谁能留汝形(从空入假)
如世巧幻师　幻作诸男女
虽见诸根动　要以一机抽
息机归寂然　诸幻成无性
六根亦如是　元依一精明
分成六和合　一处成休复
六用皆不成　尘垢应念销
成圆明净妙(一心中道)
余尘尚诸学(余尘则凡)　明极即如来(明极则圣)
大众及阿难　旋汝倒闻机
反闻闻自性　性成无上道
圆通实如是(解结之方)
此是微尘佛　一路涅槃门
过去诸如来　斯门已成就
现在诸菩萨　今各入圆明
未来修学人　当依如是法
我亦从中证　非唯观世音(诸佛同证)
诚如佛世尊　询我诸方便
以救诸末劫　求出世间人
成就涅槃心　观世音为最
自余诸方便　皆是佛威神
即事舍尘劳　非是长修学
浅深同说法(独选耳根)
顶礼如来藏　无漏不思议
愿加被未来　于此门无惑
方便易成就　堪以教阿难
及末劫沉沦　但以此根修
圆通超余者　真实心如是(请佛加被)

于是阿难及诸大众.身心了然.得大开示。观佛菩提及大涅槃。犹如有人因事远游.未得归还.明了其家所归道路。普会大众.天龙八部[①].有学二乘.及诸一切新发心菩萨.其数凡有十恒河沙.皆得本心[②].远尘离垢.获法眼净[③]。性比丘尼[④] 闻说偈已.成阿罗汉。无量众生.皆发无等等[⑤] 阿耨多罗三藐三菩提心。

这时,佛以神通能力,显现出神妙不可思议的境界。然后向文殊师利菩萨说:"你现在看上面二十五位达到无学果位的阿罗汉们,以及诸大菩萨们的自述,各自说出他们个人最初成道修持的方法,达到真心实相的圆通法门。他们的修行方法,实在没有什么好坏优劣可评论,也没有前后差别可分。但是我现在要使阿难开悟证得自性,在这二十五位的修行方法中,哪样才与他的根器相宜?而且从我灭度以后,这个世界上的众生,若要进修大乘菩萨道,勤求无上正道,应该依哪种方便法门,才能使他们容易成就?"文殊菩萨就遵照佛的慈旨,起立说偈,作为结论说:

"觉海性澄圆,圆澄觉元妙。"

(文殊菩萨首先指出妙觉灵明真心自性的本元,譬如澄静无波的大海水一样。圆融遍满,寂然无相。在圆澄的寂灭性中,又元自具足灵明妙觉的。所谓本觉之性,不假修证而得。)

"元明照生所,所立照性亡。"

---

① 天龙八部:一天众,二龙众,三夜叉,四乾闼婆,五阿修罗,六迦楼罗,七紧那罗,八摩睺罗伽。

② 得本心:得本心者,达此现前一念之本体也。

③ 法眼净:肇公曰,即须陀洹道,始见道迹,故得法眼名。

④ 性比丘尼:即摩登伽女也。

⑤ 无等等:心之与理,俱不可得,曰无等等,阿耨多罗三藐三菩提,此云无上正遍知,亦言无上正等正觉。

（自性本元的妙觉，是灵光独耀，朗然常照，了了明明，元无尘垢。照性至极，就产生相反的妄动功能。在理则上，就叫做有所动了。既有妄动功能的产生，朗然灵明常照的自性，就亡失它本觉圆澄的真相。等于平静无波的大海中，忽然起了波浪。波涛汹涌，反而遮障了大海平静的本来面目。）

“迷妄有虚空，依空立世界。”

（自性本觉圆澄的功能既已亡失，就依迷于妄动功能的轮转，开始一变而发生心灵与物理上的虚空境界。虚空的形成，是宇宙世界成因的根本。所以世界宇宙，都是依于虚空而存在的。）

“想澄成国土，知觉乃众生。”

（本觉自性，一经变动而产生妄能，迷妄就形成虚空世界。由于坚固妄想，就形成国土世间的存在。复由于灵明妙觉的转变，所以有一切具有知觉众生的生存。）

“空生大觉中，如海一沤发。”

（我们所看到的虚空虽然是无边无际，广大无垠。但是虚空还是自性本觉中所生起的第一现象。自性本觉，犹如一大海水。无边无尽的虚空，还只如大海中所发现的一个小浮沤。）

“有漏微尘国，皆依空所生；沤灭空本无，况复诸三有。”

（这些物理世界，凭无量数微尘构造所成的物质世间，都是依于虚空而生起。然后又存在于虚空之间。须知虚空在本觉自性中，犹如大海中的一小浮沤。如果觉性中的浮泡消灭了，自性就归还到本来清净的本位。若能把现象界中的虚空妄觉灭除了，无边无际的境界，也就复归于虚空。虚空都不存在，哪里还有三有的世间可得呢？所谓三有与有漏，都是佛法中指世间现象界的专有名词。三有是指欲有、无明有、烦恼有〔或说是业有〕，这三种现象，都

是有生有灭的,名为生灭法。有生灭就有缺漏。所以说精神世间与物理世间,都是有漏的成因。)

"归元性无二,方便有多门。"

(要灭除三有,还归于本元自性,却有很多种不同的方法。虽然方法不同,但都是为了要复还于自性的途径。)

"圣性无不通,顺逆皆方便。"

(在已证本觉自性的圣境中来看,任何一种方法,都可融会贯通,发明自性。无所谓哪一法是顺的,哪一法是逆的。其实都是为了修证的方便所设立。再说:在已证本觉自性圣境的人看来,环境与方法的顺逆,也都是助道的方便。并无一定的执著。)

"初心入三昧,迟速不同伦。"

(但是最初发心修习佛法,要证悟自性,进入本觉真心楞严大定的境界。对于入门方法的选择,与成佛的难易,的确必须要审慎为之。因为方法的适合与否,关系成功的迟速至为深切,这又应当不得不知的。)

"色想结成尘,精了不能彻;如何不明彻,于是获圆通。"

(二十五位圆通法门,是根据六尘五根以及七大种性,与观音耳根圆通共成二十五位。但文殊菩萨的总评,却首先评述色尘入手修持的方法,是有深意的。须知圆澄元妙真心的本觉自性,既因迷妄而有虚空。复从妄想凝结而形成色尘的物质。色尘物质是自性功能所现的真精妙有。凡夫迷妄不悟,就认为是实有的。如果悟彻色尘妄想的本性真空,就可以证入尘销觉净的自性本觉。但从色尘入手,虽然可以精了,可是不能明彻。何以不能明彻呢?因为色尘虽然精了,但是容易著于妙有,所以不能明彻圆通。如果能够透彻色尘,也就可以真正获得圆通了。恰如本经佛的结论所说:

"生因识有,灭从色除。"是同一意义。所以二十五位圆通的结论评述,先从色尘开始,以观世音的因声证果为结。指出世间所有现象,自始至终,不外声色两种妄尘的缠缚和变化。虽然变出多门,主要还须向声色上了。)

"音声杂语言,但伊名句味;一非含一切,云何获圆通。"

(第二说从听闻道理,研究理论入手的修法,是不容易达到究竟的。因为言语文字,都是抽象的表示,不能从一枝一节上,证入本觉真心的自性,这样怎么可以获得圆通呢?)

"香以合中知,离则元无有;不恒其所觉,云何获圆通。"

(第三说从鼻观闻香的修法,是不容易达到究竟的。鼻与香气相合,才产生中间的知觉性能。香气本身,又是游离不定的。香气离散了,就一无所有。香味的感觉,并不永远存在,这样怎么可以获得圆通呢?)

"味性非本然,要以味时有;其觉不恒一,云何获圆通。"

(第四说从舌性尝味的修法,是不容易达到究竟的。舌头尝味的性能,并不是本来常有,必须要在尝到滋味的时候才有。味觉的性能,又不一定,因滋味不同而变异,这样怎么可以获得圆通呢?)

"触以所触明,无所不明触;合离性非定,云何获圆通。"

(第五说从身体的感触修法,是不容易达到究竟的。感触的作用,是因为与外界有所接触才发生明了的觉知性。如果没有所可感触的,就没有什么可明了。时合时离,并没有一定的性能,这样怎么可以获得圆通呢?)

"法称为内尘,凭尘必有所;能所非遍涉,云何获圆通。"

(第六说从意识思惟法则的修法,是不容易达到究竟的。思惟法则,就是意识内在所生的妄想尘障。而且内尘妄想,必定是有所

执的。无论是能执的,或者是所执的。只要有能有所,就不能普遍涉入,这样怎么可以获得圆通呢?)

“见性虽洞然,明前不明后;四维亏一半,云何获圆通。”

(第七说从眼睛见光明的修法,是不容易达到究竟的。眼的观见性能,虽然洞然明白。但是眼睛只能明见前方,旁观左右,只能看见一半。以四维四方来说,它的功能亏欠了四分之一,这样怎么可以获得圆通呢?)

“鼻息出入通,现前无交气;支离匪涉入,云何获圆通。”

(第八说从依鼻子呼吸的修法,是不容易究竟的。因为鼻子的呼吸,是一出一入,出入的中间,不能互相交接,也没有中间性的存在。出入支离,不可能互相连绵不断,这样怎么可以获得圆通呢?)

“舌非入无端,因味生觉了;味亡了无有,云何获圆通。”

(第九说从舌根尝味的修法,是不容易达到究竟的。因为舌头的作用,在尝到滋味的时候,才发生明了的觉知性。失去了滋味,能尝滋味的知性就不常在,这样怎么可以获得圆通呢?)

“身与所触同,各非圆觉观;涯量不冥会,云何获圆通。”

(第十说从身体感触的修法,是不容易达到究竟的。身体的本身与感触的作用,都同样是不能普遍圆满的。因为身体与感触的边际关系,很不容易冥然体会,这样怎么可以获得圆通呢?)

“知根杂乱想,湛了终无见;想念不可脱,云何获圆通。”

(第十一说从意识了知的修法,是不容易达到究竟的。因为意识的了知作用,始终是混合了杂乱的思想,才显见意识的现象。如果意识到了澄清湛然的境界,就是想念的一种最基本现象,这样怎么可以获得圆通呢?)

"识见杂三和，诘本称非相；自体先无定，云何获圆通。"

(第十二说从眼所能见的见识的修法，是不容易达到究竟的。因为眼所能见的见识，必须因有眼根与外境相对，才引发眼识依他起的见相。眼根与外境，以及依他起的万有识见，三种缺一，都不能显出眼所能见的见识作用。如果追寻他的根本，并没有一个固定的自性现象，自体的性能既然不定，这样怎么可以获得圆通呢?)

"心闻洞十方，生于大因力；初心不能入，云何获圆通。"

(第十三说从心声能闻的修法，是不容易达到究竟的。因为心声虽有洞闻十方的功能，但是必须有很深的修持功力，才能发起它的妙用。初学的人，很不容易进入这种境界，这样怎么可以获得圆通呢?)

"鼻想本权机，只令摄心住；住成心所住，云何获圆通。"

(第十四说从观想鼻息调气的修法，是不容易达到究竟的。因为观想鼻息的方法，本来只是一种巧妙的权宜，不过为了收摄妄念纷飞的妄想，使它专一系在一点上安然而住。其实，那安然而住的，还是妄心所造成的境界，这样怎么可以获得圆通呢?)

"说法弄音文，开悟先成者；名句非无漏，云何获圆通。"

(第十五说从文字言语的说法修法，是不容易达到究竟的。言语讲解的说法，只是播弄声音文字。如果从前修持已有成就的人，或者可以在言下顿悟，否则是很难的。因为名词和文句的本身，这是生灭不定的象征作用，是属于有为法，并不是清净无为的无漏法，这样怎么可以获得圆通呢?)

"持犯但束身，非身无所束；元非遍一切，云何获圆通。"

(第十六说从持戒的修法，是不容易达到究竟的。因为持戒与犯戒的作用，大体是约束管理身心行为的作用，由修身而进入治

心。如果不属于身体的行为,或达到无身境界以后所发生的错误,现行的戒律,就不能约束。所以现行有相的戒律范围,仍因时空而异,并不完全相同,不能普遍引用于一切处所,这样怎么可以获得圆通呢?)

"神通本宿因,何关法分别;念缘非离物,云何获圆通。"

(第十七说从神通的修法,是不容易达到究竟的。意识思想测度推寻所不能理解的叫做神。如意自在而无障碍的叫做通。有的神通从修持定力而得,有的神通从历劫功德福报而得。但是神通还是定境中的妄念所生,所以说神通是本于宿世的因缘,和那个无分别的真心正法无关。而且神通始终是依于妄念所缘,妄念所缘仍然不离于物理的作用,这样怎么可以获得圆通呢?)

"若以地性观,坚碍非通达;有为非圣性,云何获圆通。"

(第十八说从地大种性的修法,是不容易达到究竟的。观察身的内外地大的种性,物理的有为法,始终是有障碍,不能自在通达的。从有为法起修,不是直接通明自性至圣的境界,这样怎么可以获得圆通呢?)

"若以水性观,想念非真实;如如非觉观,云何获圆通。"

(第十九说从水大种性的修法,是不容易达到究竟的。念力观想而成水大的境界,完全靠想念的力量所形成,并不是真实的水性。而且观想所形成的境界,只是一种如如不动的现象,不是正觉正智的观照,这样怎么可以获得圆通呢?)

"若以火性观,厌有非真离;非初心方便,云何获圆通。"

(第二十说从火大种性的修法,是不容易达到究竟的。观想本身火力性能的发起,虽然可以厌离有欲的妄情,但并不是真正的离欲。而且这种方法,更不是发心初学者的方便法门,这样怎么可以

获得圆通呢?)

“若以风性观,动寂非无对;对非无上觉,云何获圆通。”

(第二十一说从风大种性的修法,是不容易达到究竟的。观察身体内外风大种性,有时候是动摇的,有时候是寂静的,并非是绝对的无对待。既然动静有了互相对待的作用,就不是无上正觉的大道,这样怎么可以获得圆通呢?)

“若以空性观,昏钝先非觉;无觉异菩提,云何获圆通。”

(第二十二说从观空的修法,是不容易达到究竟的。人们眼前可以观察到的虚空,是一种昏钝晦昧的境界,这就不是正觉的空性,也不是觉性的空。这个虚空现象,根本不同于菩提正觉的性空,这样怎么可以获得圆通呢?)

“若以识性观,观识非常住;存心乃虚妄,云何获圆通。”

(第二十三说从唯识观的修法,是不容易达到究竟的。观察识性的作用,能观察与所观察的都是心识的现象。这个能观与所观的识性,又不是经常永住的。存心去观察识性,这个有存心的观察作用,也是一种虚妄的现象,这样怎么可以获得圆通呢?)

“诸行是无常,念性元生灭;因果今殊感,云何获圆通。”

(第二十四说从念性的修法,是不容易达到究竟的。因为心念的业力,是念念迁流,本来无常的。心念的性能,元来生灭不停。前念的因,引来后念的果。后念又成因。前念为更前念的果。所感受的果报,各自不同,这样怎么可以获得圆通呢?)

“我今白世尊,佛出娑婆界;此方真教体,清净在音闻;欲取三摩提,实以闻中入。”

(文殊菩萨又向佛作结论说:佛法出现在这个娑婆世界里,娑婆是堪忍的意思,可以说这个世界多缺憾,能忍受诸多缺憾的意

思。这世界上真实教化的体系,在于听闻音声的清净功能。如果直取如来正定的三昧,实在要从清净能闻的自性入门。)

“离苦得解脱,良哉观世音;于恒沙劫中,入微尘佛国;得大自在力,无畏施众生。”

(要求达到离苦而得解脱的法门,最好的就是观世音菩萨的修法。观音菩萨具备两种意义,一是代表观世音其人的名号。二是代表观察观照世界上的音声法门。这个观世音菩萨与他的修持法门。经过如恒河沙数之多的时劫,和像微尘数之多的诸佛国土,都已得到大自在的力量,以大无畏做布施,给一切众生以安乐的境界。)

“妙音观世音,梵音海潮音;救世悉安宁,出世获常住。”

(观世音菩萨与他的修持法门,第一就是他与一切众生的自性妙音,即如天籁清越的梵音,与海潮等相似的大声音。第二如果能够信心勤修,加以体验,依观世音修持之力,用之入世,就可以救世,而悉得安宁。用之出世,就可以获得自性真心常住的果位。)

“我今启如来,如观音所说;譬如人静居,十方俱击鼓,十处一时闻,此则圆真实。”

(文殊菩萨重加证明地说:正如观世音菩萨所说的,譬如一个人清净闲居的时候,十方同时打鼓。这十处的声音,同时都可以听得到。这证明能闻声音的功能,是真实普遍圆满。)

“目非观障外,口鼻亦复然;身以合方知,心念纷无绪。”

(眼睛虽然有能看的作用,但受到障碍,就看不见了。口与鼻的作用,也同眼睛一样,都有一定的限度,也有一定的范围。身体是须要接触,才发生感触的觉受作用,离了感触,就没有觉受。心思念虑,则憧憧往来,纷繁复杂,极不容易整理出它的头绪。所以整个身心的六根,除了耳根的能闻以外,其他的功能都是不完全的。)

"隔垣听音响，遐迩俱可闻；五根所不齐，是则通真实。"

（就是隔着墙垣听一切的声音响动，无论远近，都可以听得到。这种作用，是其他五根，眼鼻舌身意所不能具备的。因为这样，所以说，只有耳根的闻性，才能通达真实的自性境地。）

"音声性动静，闻中为有无；无声号无闻，非实闻无性。"

（声音的性能，在有声的时候，就有响动作用的动相。无声的时候，就是寂静无音的静相。能闻的自性，闻到有声的响动，就叫做有。闻到无声可闻的静境，就叫做无。在无声的静境里，虽然叫做无闻，但是能闻寂静无声的自性，并不是绝对地灭了。）

"声无既无灭，声有亦非生；生灭二圆离，是则常真实。"

（在无声的寂静境里，能闻的自性，既然并不是绝对的灭了。就在闻到有声音的响动的时候，能闻的自性，也并没有因为有声音才生起来的。因此了知能闻的自性，本自远离生灭的两种作用，就可以证到自性是真实常存的了。）

"纵令在梦想，不为不思无；觉观出思惟，身心不能及。今此娑婆国，声论得宣明。"

（即使人在梦境中，还是有想念的存在。而且能闻的作用，并不因为不思想而不存在。例如人在梦中，呼之就醒。等到醒了以后，能生起思惟的作用，才有知觉观察的作用生起。所以证明能闻的自性，是超越于身心以外，不是身心所能及的。就是现在这个娑婆世界上所有国土的众生，都是靠声音去明白宣扬它的理论，才能使人了解一切深奥不可思议的妙理。）

"众生迷本闻，循声故流转；阿难纵强记，不免落邪思。岂非随所沦，旋流获无妄。"

（一切众生，都迷了本来能闻的自性，只依循追逐声音的作用，

所以就流转循环,不能超越,阿难虽然博闻强记,即使学通万理,依正觉本来自性的至理来说,不免仍然落在邪思之中。岂不也是因为追逐声音,便至沦溺吗?如果能够回旋闻听业力之流,归返旋复的自性,就可以获得无妄常住真心的实性了。)

“阿难汝谛听,我承佛威力;宣说金刚王,如幻不思议,佛母真三昧。汝闻微尘佛,一切秘密门,欲漏不先除,蓄闻成过误。”

(文殊菩萨又向阿难说:我现在承受佛的威力,明白宣说佛的至理,犹如颠扑不破的金刚宝石之王,如幻化的不可思议的法门,出生一切诸佛之母的真正三昧境界。你虽然听过如微尘数之多的一切佛说法,记得佛的一切法门,如果不先除了有漏的欲念,纵然蓄积多闻,那反而变为过误与障碍。)

“将闻持佛佛,何不自闻闻。”

(如果把自性能闻的功能,专门来记忆诵持诸佛的佛法,要求他佛来成就你的自性的佛果;何以不向自己能闻的功能上,返照追寻能闻的自性,从闻听法门以返闻自性呢?)

“闻非自然生,因声有名字。”

(闻听的作用,并不是自然而生。因为有声音的动相,才有闻听这一个名词的形成。)

“旋闻与声脱,能脱欲谁名。一根既返源,六根成解脱。”

(如果不依循追逐声音的动静二相,只回旋返闻那个能闻功能的自性,日久功深,就脱离动静有无的声音羁绊。能闻的自性,与声音既然脱离关系,试问:能脱的那个又是谁呢?倘使能闻的自性,与声音的动静有无脱离了关系,返回本然清净的根源,那就是耳根一源,返还本原了,这一根上,既然得到返本还原,所有六根,也就解脱完成了。)

“见闻如幻翳，三界若空华。闻复翳根除，尘消觉圆净。”

（眼的看见，与耳的闻听等作用，都是自性功能上的变态，犹如澄清虚空中的幻翳。三界〔欲界、色界、无色界〕中所有的暂有现象，也都是清净自体的幻变，犹如清净虚空中的花朵。如果能闻的自性，复返本来清净的自体，一切六根幻有妄动的尘翳，自然消除。浮尘幻翳一经消除，本觉的自性就圆满清净了。）

“静极光通达，寂照含虚空；欲来观世间，犹如梦中事。”

（圆满清净到极点，自性的光明，就自然通达。在自性光明中寂然不动，包含朗照十方世界所有的虚空。由此再来观照，这个世间所有一切的事事物物，都犹如在一场大梦之中了。）

“摩登伽在梦，谁能留汝形。”

（如果达到这种境界，摩登伽女也是大梦中的一个梦影，她又怎能留得住你的身形呢？）

“如世巧幻师，幻作诸男女；虽然诸根动，要以一机抽。”

（清净本然的自性本体，变态幻化而生出世间的万有，犹如这个世间上的魔术师们，变化幻作许多男男女女的存在。虽然每个人能运用六根，事实上，只是如机器人一样，根本只有一个机关在抽掣不息，才发生人生的各种作用。）

“息机归寂然，诸幻成无性。”

（如果能止息一机的动能，归返于自性寂然的本位，所有一切幻象，就都没有单独存在的自性了。）

“六根亦如是，元依一精明，分成六和合。一处成休复，六用皆不成。尘垢应念消，成圆明净妙。”

（人的六根作用，也和这个道理一样，元来都只是依于心性的一

点精明所生,分散功能,变成六根的单独作用。总合起来,才叫做一个人的全能。所以在六根作用上。只要有一处休息,复返于自性功能,所有六根的作用,就完全不成其为障碍。到了这个时候,一切六根的尘垢,就当下应念消除,成为圆满光明的清净妙觉了。)

“余尘尚诸学,明极即如来。”

(如果还有少许的尘境不能消尽,就叫做二乘声闻等,还在有学的阶段。到了光明圆满之极,那就是佛的境界。)

“大众及阿难,旋汝倒闻机,反闻闻自性,性成无上道,圆通实如是。”

(文殊菩萨再告阿难与大众说:修行的法门,只要你倒转来,回旋复返你能闻听的机能,反转闻听的作用,去听闻自性,明见了真心自性的寂然自体,才得完成无上大道。所说的修行圆通法门,最真实的莫过于这样了。)

“此是微尘佛,一路涅槃门,过去诸如来,斯门已成就,现在诸菩萨,今各入圆明。未来修学人,当依如是法。我亦从中证,非惟观世音。”

(所有无量数的佛,都同修这一路的法门,而证入涅槃〔圆寂〕。过去所有已经成佛的人,也是修这一法门,而得到成就。现在的一切菩萨,也正在修这一法门,已经各自入于圆满光明的境界。未来一般修学佛法的人,也应当依这个法门而修。我也是从这个法门中证得佛道,不只是观世音菩萨一人而已。)

“诚如佛世尊,询我诸方便,以救诸末劫,求出世间人,成就涅槃心,观世音为最。”

(诚如佛所询问我修行方便的法门,为了救度末劫时期,想要出离世间苦海的人,使他成就证得寂静真心的,只有修观世音所开

示的观察世间音声的法门，才是最好的修法。)

“自余诸方便，皆是佛威神，即事舍尘劳，非是常修学，浅深同说法。”

(至于其他各种的修持方法，都是因佛的威德神力，为了救度众生，叫他出离苦海，姑且设立各种权宜的方法。针对各种世间的世俗希求，使人们即此用，离此用，而舍弃世间尘劳的束缚，并不是菩萨或佛境界的人所经常修学的。至于这些许多不同方法的深浅关系，和每位自己所叙述的情形一样，不需再加详细的分析。)

“顶礼如来藏，无漏不思议。愿加被未来，于此门无惑。方便易成就。堪以教阿难，及末劫沉沦。但以此根修，圆通超余者，真实心如是。”

(文殊菩萨最后又郑重地表示，起立敬礼说：顶礼无漏不可思议的果位境界，法身本体自性佛。唯愿十方三世诸佛的加被，对于观世音菩萨所说的这一圆通法门，不要再生疑惑。它是一切修持方法中的最方便、最容易成就的法门。不但可以教化阿难，并且也可以教化末劫时期在沉沦中的众生。只要依到耳根法门修持，自然可以进入圆通，可以超过其余的方法以证得真心实相。)

阿难与大众，听了文殊菩萨的广大开示，当下觉得身心了然明朗。依此观想佛的正觉自性大道，以及真心寂灭的境界，犹如游子远游他乡，虽然还未回家，可是已经明白归家稳坐的道路。所有在会的大众，也都得悟本心。远离尘劳世事的染污，获得拣择正法的法眼净①。性比丘尼(就是摩登伽女)听说这段话以后，也就成为阿罗汉。还有很多的众生，亦同时发起无上正觉的道心。

---

① 法眼净：分明见真谛谓之法眼净，通于大小乘言之。《注维摩经》嘉祥疏曰：“云法眼净者：小乘亦法眼，大乘亦法眼。小乘法眼即初果见四谛法(苦、集、灭、道)名法眼。大乘法眼，初地得真无生法，故云法眼。”

第六章 修习佛法的程序与方法

阿难整衣服.于大众中合掌顶礼。心迹圆明.悲欣交集。欲益未来诸众生故.稽首白佛。大悲世尊。我今已悟成佛法门.是中修行得无疑惑。常闻如来说是言。自未得度先度人者.菩萨发心。自觉已圆能觉他者.如来应世。我虽未度.愿度末劫[1]一切众生。世尊。此诸众生.去佛渐远。邪师说法.如恒河沙。欲摄其心入三摩地。云何令其安立道场.远诸魔事。于菩提心得无退屈。

尔时世尊于大众中.称赞阿难。善哉善哉。如汝所问安立道场.救护众生末劫沉溺。汝今谛听。当为汝说。阿难大众.唯然奉教。佛告阿难。汝常闻我毗奈耶[2]中.宣说修行三决定义。所谓摄心为(由也)戒。因戒生定。因定发慧。是则名为三无漏学。

阿难。云何摄心我名为戒。若诸世界六道众生.其心不淫.则不随其生死相续。汝修三昧.本(为)出.尘劳。淫心不除.尘不可出。纵有多智.禅定现前。如不断淫.必落魔道。上品魔王。中品魔民。下品.魔女[3]。彼等诸魔.亦有徒众。各各自谓成无上道。我灭度后末法之中.多此魔民.炽盛世间.广行贪淫.(伪)为善知识.令诸众生落爱见坑.失菩提路。汝教世人修三摩地.先断心淫

---

① 末劫:即未来时也。

② 毗奈耶:此云律藏,又翻善治,谓能自治淫怒痴,亦能治众生恶也,合兹定慧名三无漏学,摄尽万行,决定当依,乃千经万论流出之本源,首楞严大定之所由生也。

③ 魔王…魔民…魔女:《指掌》云,魔王者,欲顶天主,禅智胜于淫心所感,魔民者,魔王所属,禅智与淫欲正等所摄,魔女者,王民所御,淫心胜于禅智所感。

是名如来先佛世尊.第一决定清净明诲。是故阿难。若.不断淫修禅定者.如蒸砂石.欲其成饭.经百千劫只名热砂。何以故。此非饭本.砂石成故。汝以淫身.求佛妙果。纵得妙悟.皆是淫根。根本成淫.轮转三途[①]。必不能出。如来涅槃.何路修证。必使淫机身心俱断.断性.亦无.于佛菩提斯可希冀。如我此说.名为佛说。不如此说.即波旬[②]说。

阿难。又诸世界六道众生.其心不杀.则不随其生死相续。汝修三昧.本出尘劳。杀心不除.尘不可出。纵有多智.禅定现前。如不断杀.必落神道[③]。上品之人.为大力鬼。中品则为飞行夜叉诸鬼帅等。下品当为地行罗刹。彼诸鬼神亦有徒众。各各自谓成无上道。我灭度后末法之中.多此鬼神.炽盛世间.自言食肉得菩提路。阿难。我令比丘食五净肉[④]。此肉皆我神力化生.本无命根。汝婆罗门.地多蒸湿.加以砂石.草菜不生。我以大悲神力所加.因大慈悲假名为肉.汝得其味。奈何如来灭度之后.食众生肉.名为释子。汝等当知。是食肉人.纵得心开似三摩地.皆大罗刹.报终必沈生死苦海.非佛弟子。如是之人.相杀相吞.相食未已.云何是人得出三界。汝教世人修三摩地.次断杀生。是名如来先佛世尊.第二决定清净明诲。是故阿难。若不断杀修禅定者.譬如有人自塞其耳.高声大叫.求人不闻.此等名为欲隐弥露。清净比丘及诸菩萨.于歧路行.不蹋(音塔,践也)生草.况以手拔。云何大悲.取诸众生血肉充食。若诸比丘.不服东方丝绵绢帛.(蚕丝类也)及

---

① 三途:一火途,二血途,三刀途,即地狱,畜生,饿鬼也。

② 波旬:魔之异称,此云杀者,谓恼乱正修,杀法身,伤慧命也。

③ 神道:指掌云,神道血食,以杀业为堕缘,神通福德,以禅智为生因,今以禅智助杀,故必堕神道也,上中下品,则以其禅智福德,与杀业等次而比也。

④ 五净肉:五净肉,谓五不见杀之肉也,除人蛇象马等外,以不见杀,不闻杀,不疑为我杀,自死,鸟残,为五净。

是此土靴履(皮革类也)裘毳(音粹,褐衣也).乳酪醍醐。如是比丘.于世真脱.酬还宿债.不游三界。何以故。服(食也)其身分.皆为彼缘。如人食其地中百穀.足不离地。必使身心.于诸众生若身身分.身心二涂.不服不食.我说是人真解脱者。如我此说.名为佛说。不如此说.即波旬说。

阿难。又复世界六道众生.其心不偷.则不随其生死相续。汝修三昧.本出尘劳。偷心不除.尘不可出。纵有多智.禅定现前。如不断偷.必落邪道[①]。上品精灵。中品妖魅。下品邪人.诸魅所著。彼等群邪亦有徒众。各各自谓成无上道。我灭度后末法之中.多此妖邪.炽盛世间.潜匿奸欺.称善知识。各自谓已得上人法。誸(音,玄诱也)惑无识.恐令失心。所过之处.其家耗散。我教比丘循方乞食.令其舍贪.成菩提道。诸比丘等.不自熟食.寄于残生.旅泊三界.示一往还.去已无返。云何贼人假我衣服.裨(音卑)贩如来.造种种业.皆言佛法.却非出家具戒比丘.为小乘道。由是疑误无量众生.堕无间狱。若我灭后.其有比丘发心决定修三摩提.能于如来形像之前.身然一灯.烧一指节.及于身上热一香炷。我说是人无始宿债.一时酬毕.长揖(谢去也)世间.永脱诸漏。虽未即明无上觉路。是人于法已决定心。若不为此舍身微因.纵成无为.必还生人.酬其宿债。如我马麦[②] 正等无异。汝教世人修三摩地.后断偷盗.是名如来先佛世尊.第三决定清净明诲。是故阿难。若不断偷修禅定者.譬如有人水灌漏卮(音支,漏卮注酒器也).欲求其满.纵经尘劫.终无平复。若诸比丘.衣钵之余.分寸不畜。乞食余分.施饿众生。于大集会.合掌礼众。有人捶(音锥,上声,杖

① 邪道:指掌云,邪道潜取,以偷心为随缘,上品精灵,附山托水惑人祭祀,邪神类也,中品妖魅,盗人物之精华,窃山川之气润,伺便作祟,邪鬼之类也,下品邪人,赋性险曲,居心邪僻,妄言欺世,外道之类也。

② 马麦:释迦于过去劫中,为梵志时,曾骂一病比丘,应食马麦,今世果成,于毗兰邑,乞食不得,食马麦八十四日,自言受宿报也。

击也)詈(音立,骂也).同于称赞。必使身心.二俱捐舍。身肉骨血.与众生共。不将如来不了义说.回为已解.以误初学。佛印是人得真三昧。如我所说。名为佛说。不如此说.即波旬说。

阿难。如是世界六道众生.虽则身心无杀盗淫.三行已圆.若大妄语.即三摩地不得清净.成爱见魔.失如来种。所谓未得谓得.未证言证。或求世间尊胜第一。谓前人言.我今已得须陀洹果.斯陀含果.阿那含果.阿罗汉道.辟支佛乘.十地① 地前诸位菩萨。求彼礼忏.贪其供养。是一颠迦:销灭佛种。如人以刀断多罗木②。佛记是人永殒善根.无复知见。沈三苦海.不成三昧。我灭度后.敕诸菩萨及阿罗汉.应身生彼末法之中.作种种形.度诸轮转。或作沙门白衣居士.人王宰官.童男童女.如是乃至淫女寡妇.奸偷屠贩.与其同事.称赞佛乘.令其身心入三摩地。终不自言我真菩萨.真阿罗汉.泄佛密因.轻言末学。唯除命终.阴有遗付。云何是人惑乱众生.成大妄语。汝教世人修三摩地.后复断除诸大妄语。是名如来先佛世尊.第四决定清净明诲。是故阿难。若不断其大妄语者.如刻人粪为栴檀形.欲求香气.无有是处。我教比丘直心道场.于四威仪一切行中.尚无虚假。云何自称得上人法。譬如穷人妄号帝王.自取诛灭。况复法王.如何妄窃。因地不真.果招纡曲。求佛菩提.如噬(音视,咬也)脐③人欲谁成就。若诸比丘.心如直弦.一切真实.入三摩地永无魔事。我印是人成就菩萨无上知觉。如我所说.名为佛说。不如此说.即波旬说。 **(卷六终)**

---

① 十地:十地之位,有种种不同,此处应说缘觉乘之十地,即由第一苦行具足地,至第十习气渐薄地也。

② 多罗木:南印度建那补罗国北,有多罗林,树叶长广光润,诸国书写,莫不采用,其树若以刀断,不复再生,用喻断善根人,自灭佛种也。

③ 噬脐:左传,若不早图,后君噬脐,杜注云,喻不可及,藕益曰,人不能自噬其脐,喻悔无所及,案麝被人逐,自噬其脐,虽复噬脐,终不免难也。

学佛修行入门的基本戒行

阿难随又起立请问说:“我常听佛说:‘自未得度,先度人者,菩萨发心。自觉已圆,能觉他者,如来应世。’意思是说自己并未度脱苦海,要发心先度他人的人,这就是菩萨心肠的发心。如果自己已经证得本性,圆满解脱以后,再依照自己所证的,使别人亦得证自性正觉,那就是等于佛来应化世间。我现在虽然还没有得度,但是要发愿去度末劫时期的众生。将来的人们,距离佛在世的时期渐远,必定会有很多的邪师外道说法。如何才可以使他们摄伏妄心,证得真实佛境界的三昧?怎样才可以建立一个安心修道的场所,远离一切的魔事。使他们对于要求悟得正觉的真心,永远不会退转呢?”

佛说:“你不是经常听我讲说修行所依持的戒律吗?我常说修行的入门基本要点,有三个决定不易的程序:首先要守戒。因戒可以生定。因定可以发慧。这是达成无漏果位的三无漏学。”

何以称摄伏妄心为戒呢?“如果这个世界上的六道众生(天、人、魔、畜生、饿鬼、地狱),他们的心里根本没有淫根,自然就不跟着生死之流去连续不断地轮转。你要修习定慧等持[①]的正三昧,本来是要求出离尘劳烦恼。如果淫心不除,根本就不能出离尘劳之累。即使有很渊博的世间知识,或者得到少许的禅定境界,如果不断淫根,必定堕落在魔道之中,与群魔为伍。他们也有很多信徒,也都自称已经成就了无上大道。我去世以后,末法时期之中,将有很多魔民,盛行在世间,广作贪淫的行为。并且还自任善知识去教化他人,使一切众生,堕落在爱欲第一的主观深坑里,丧失正

① 等持:定之别名,梵语旧称三昧,译曰定。新称三摩地。译曰等持。谓心住于一境而起慧观,定慧平等维持也。

觉的道路。你将来教导世人,修学定慧等持的正三昧。必须要先断心里的淫根。这就是过去一切佛教所建立的第一个具有的决定性清净教化。如果不除淫欲,修习禅定,犹如蒸煮沙石,要想它变成了香饭,即使经过百千劫的时间,也只能成为热沙。因为沙子根本永远做不成米饭。如果以淫欲之身来求证佛果,即使稍有所悟,也都是淫根。根本基于淫欲所发出,始终还在三途(畜生、饿鬼、地狱)中轮转不休,必定不能超越。要求圆满达成佛果的寂灭境界,必定要使身心淫机之根完全断除。最后连压制断除的心念也化为乌有。然后对于佛的正觉大道,才有希望证得。和我这样说法相同的,便是真正的佛说。不是这样说的,就是魔的说法。"

(一)杀戒:"再者,一切世界上的六道众生,他的心里没有杀机,就可以了生脱死。修行的最高三昧,本来要求超越尘劳烦恼。如果杀心不除,根本就不能出离尘劳之累。即使有很多的世间智识,或者得到少许的禅定境界,如果不断杀机,必定堕落在神道之中,与鬼神为伍。他们也有很多信徒,也都自称已经成就了无上大道。我去世以后,末法时期之中,有很多的鬼神之徒,盛行在世间,自称必须肉食,才能证得正觉大道。须知我许可有些出家的比丘们,可以吃食五净肉(1.不见杀 2.不闻杀 3.不疑杀 4.自死 5.鸟残),是因为在有些偏僻的地方,地质不佳,不能生长草木菜蔬。所以在没有办法中,才方便许可他们食肉,用来疗饥延命。但是吃它们的肉,应该看做是它们的慈悲布施,应当具有感恩的观念。岂可在我灭度以后,贪求口腹之欲,食众生的肉体,还自称为释迦的法子呢?你们应当知道,这种肉食的人,即使心开悟解,有点相类似的三昧境界,其实还是大罗刹(恶鬼之流)。等到福报完了,必定沉沦在苦海之中,不算是佛弟子。这一类的人,互相杀戮吞吃,没有了期。不能跳出三界。你将来教导世人,修习三昧,其次就要断除杀生。这就是过去一切佛教所建立的第二个具有决定性的清净教化。如果不断除杀机,修习禅定,犹如掩耳盗铃,欲盖弥彰。所以

出家比丘,不但不食肉,乃至护惜草木的生机,犹如自家生命一样。更不能穿着服用血肉之躯的众生们的皮革丝毛之属。能够守住这样清净戒律的出家比丘,对于现实世界,才得真正的解脱。只是“随缘消旧业,不更造新殃。”而偿还宿世业债,更不浮游于三界(欲界、色界、无色界)之间。为什么不去服用血肉众生的毛革呢?因为服用它的身体某一部分,仍然有残害它生命的因缘作用。等于人要吃地上生长的百谷,同时足也不能离地。如果对一切众生身心的部分,都不用不食。我说这个人,才是真正的解脱。和我这样说法相同的,便是真正的佛说。不是这样说的,就是魔的说法。”

(二)盗戒:“再者,一切世界的六道众生,灭除心里的盗机与偷心,就可以了生脱死。修习正三昧,本来要求超越尘劳烦恼,如果偷心不除,根本就不能出离尘劳之累。即使有很多的世间知识,或者得到少许的禅定境界。如果不断偷心,必定堕落在邪道之中,与精怪妖魅为伍。他们也有很多信徒,也都自称已经成就了无上大道。我去世以后,末法时期之中,有很多的妖孽之流,盛行在世间,居心奸险,自称为善知识。都宣说已经得到无上大道,欺骗无知无识之流,恐吓他们使之丧失真心自性。所过之处,令人家财耗尽。我教导出家比丘们,随时随地乞食延命。是要他们舍弃贪求的心,成功无上正觉之道。甚之,要比丘们不自做熟食。‘寄于残生,旅泊三界。’表示今生必须了道,只在人间尽此一度的往来,从此去而不返。有些具有盗贼其心的人,都假借我的衣服,稗贩如来,自造种种罪业。虽然口里都在说着佛法,却非真正出家。即使受过全部的具足戒律,也是只行小乘的道路。由此而使很多的众生怀疑误会,实在是罪过无边。如果在我灭度以后,有的出家比丘,决定发心修学正三昧。能够在佛像之前,为法忘身,我说这个人,无始以来的宿债,都在那一刹那间偿还了。必定可以‘长揖世间,永脱诸漏’。(此处可参看本经第六卷原文。因为所说的,为现实世间一般人们难以置信,故部分保留不译。)你将来教导世人,修

学三昧，须要断除偷心，这就是过去一切佛教所建立的第三个具有决定性的清净教化。如果不断除偷心，修习禅定，犹如水灌漏卮，永远不会装满。若是出家比丘，对于自己基本必需的衣食之外，分毫没有私蓄。乞食所得，若有剩余，也要布施与其他的众生。假如有人无理来打我骂我，也要以礼相待。必须做到身心两舍，使这个身体骨肉，亦与众生共之。决不把佛的不了义说，作为自己究竟的见解，以贻误初学。能够做到这样的人，我认为他已得真正的三昧。和我这样说法相同的，才是真正的佛说。不是这样说的，就是魔的说法。”

（三）大妄语戒："再者，一切世界的六道众生，虽然身心已经没有杀盗淫的三业。如果犯大妄语，他在正三昧的境界中，也不能得到清净，而成为贪爱主观之魔，失却佛果的种性。所谓大妄语，就是'未得言得，未证言证。'或者为了求得世间人的尊敬，争取唯我至上第一的地位。向别人说：我已得到须陀洹[①] 的果位。或大阿罗汉的果位，或独觉[②] 辟支佛[③]的果位。甚之是菩萨的果位。只为了贪求别人的敬礼和供养，不知已得无边罪过，消灭佛性种子。等于用刀断木，自甘断除佛种。我可预记这一种人，会永断善根，再没有进益的知见，永远沉沦苦海，不能成就正三昧。我去世以后，常教一般菩萨和罗汉们，化身应现世间。在末法时期中，做种种形态的人，去救度在生死海中轮转的众生。他们或者做沙

---

① 须陀洹：译曰预流。声闻四果中初果之名也。预流者，初入圣道之义。断三界之见惑，即得此果。又须译曰无漏，陀洹译曰修。以修无漏故，名须陀洹。

② 独觉：常乐寂静，独自修行。修行功成，于无佛之世，自己觉悟，而离生死者，谓之独觉。

③ 辟支佛：辟支佛有两种：一名独觉；二名缘觉。缘觉者，观待内外之缘见十二因缘——无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死，而悟圣果，故名缘觉。

门(出家者)、白衣、居士[1]、人王、宰官、童男、童女,乃至做淫女、小寡妇、奸偷屠贩,与一般众生共同生活。而在这种种的人生之中,称赞佛法,使他们的身心,进入佛法正三昧的境地。但是他们决不自说我是真菩萨,或真阿罗汉,故意泄漏密行,轻示于末学后进,借以自相夸耀。除非世寿命终,方才暗中有所遗嘱。只有那一般妄人,才妖言惑众,甘犯大妄语戒。你将来教导世人,修学三昧,还须要他们断除大妄语。这就是过去一切佛教所建立的第四个具有决定性的教化。如果不断除大妄语,犹如要雕刻人粪作檀香木状,想在其中求得香气,那是决定不可能的。我教诲一切比丘,直心是道场。在日常生活的四威仪(行、居、坐、卧)中,一切行为,都不能虚假。怎么可以自己谬称已得至高无上的道法呢?这譬如乞丐称王,终会自取杀戮的。更何况自己谬称为人天三界之师的法王呢!须知'因地不真,果遭纡曲。求佛菩提,如噬脐人,欲谁成就'?如果一般出家比丘,调正此心,犹如直弦。一切言行,都绝对的真实,便可进入正三昧的境界,永远不会遭遇魔事。我将印许这种修行的人,决定可以成就菩萨的果地,得到无上正觉。和我这样说法相同的,才是真正的佛说。不是这样说的,就是魔的说法。"

(以上《楞严经》第六卷竟)

阿难。汝问摄心。我今先说入三摩地.修学妙门.求菩萨道。要先持此四种律仪.皎如冰霜。自不能生一切枝叶。心三口四[2].生必无因。阿难。如是四事.若不遗失。心尚不缘色香味触。一切魔事.云何发生。若有宿习不能灭除。汝教是人.一心诵我佛顶

---

① 居士:在家学佛之士也。

② 心三口四:心三者,即贪瞋痴也,口四者,即妄言,两舌,绮语,恶口是也。

光明摩诃萨怛多般怛啰[1] 无上神咒。斯是如来无见顶相.无为心佛[2] 从顶发辉.坐宝莲华所说心咒。且汝宿世与摩登伽.历劫因缘[3] 恩爱习气.非是一生及与一劫。我一宣扬.爱心永脱.成阿罗汉。彼尚淫女无心修行。神力冥资速证无学。云何汝等在会声闻.求最上乘决定成佛。譬如以尘扬于顺风.有何艰险。若有末世欲坐道场。先持比丘清净禁戒。要当选择戒清净者.第一沙门.以为其师。若其不遇真清净僧.汝戒律仪必不成就。戒成已后.著新净衣.然香闲居.诵此心佛所说神咒一百八遍.然后结界[4].建立道场。求于十方现住国士无上如来.放大悲光来灌其顶。阿难。如是末世清净比丘.若比丘尼.白衣檀越.心灭贪淫.持佛净戒。于道场中发菩萨愿。出入澡浴。六时行道。如是不寐.经三七日。我自现身至其人前.摩顶安慰.令其开悟。阿难白佛言。世尊。我蒙如来无上悲诲.心已开悟。自知修证无学道成。末法修行建立道场[5].云何结界.合佛世尊清净轨则。

佛告阿难。若末世人愿立道场。先取雪山大力白牛。食其山中肥腻香草。此牛唯饮雪山清水。其粪微细。可取其粪.和合栴檀.以泥其地。若非雪山.其牛臭秽.不堪涂地。别于平原.穿去地皮五尺已下.取其黄土.和上栴檀.沈水.苏合.薰陆.郁金.白胶.青木.零陵.甘松.及溪舌香。以此十种细罗为粉。合土成泥.以涂

---

① 摩诃萨怛多般怛啰:此云大白伞盖,《文句》曰,体无对待曰大,相绝尘染曰白,用覆一切曰伞盖,乃五会神咒之总名,亦即大佛顶三德秘藏之异称也。

② 无为心佛:无为心佛,乃从佛顶光所化之佛也。

③ 历劫因缘:案:阿含《摩登伽女经》中,佛说摩登伽女与阿难,在过去生中,有五百世夫妇因缘。

④ 结界:结界者,遮恶持善之义,分迷悟善恶之界畔,退恶类住善者之法也,密教于每一修法之先则行之。

⑤ 建立道场:即建坛方式也,以下至咒前各种仪式,以《楞严蒙钞》引证最为详博,兹皆不注。

场地。

方圆丈六.为八角坛。坛心置一金银铜木所造莲华。华中安钵。钵中先盛八月露水。水中随安所有华叶。取八圆镜.各安其方.围绕华钵。镜外建立十六莲华。十六香炉.间华铺设。庄严香炉.纯烧沈水.无令见火。

取白牛乳.置十六器。乳为煎饼.并诸砂糖.油饼.乳糜.苏合.蜜姜.纯酥.纯蜜。于莲华外.各各十六围绕华外。以奉诸佛及大菩萨。每以食时。若在中夜.取蜜半升.用酥三合。坛前别安一小火炉。以兜楼婆香.煎取香水.沐浴其炭.然令猛炽。投是酥蜜于炎炉内.烧令烟尽.享佛菩萨。

令其四外遍悬幡华。于坛室中.四壁敷设十方如来及诸菩萨所有形像。应于当阳.张卢舍那.释迦.弥勒.阿闳.弥陀。诸大变化观音形像.兼金刚藏.安其左右。帝释.梵王.乌刍瑟摩.并蓝地迦[①].诸军茶利.与毗俱胝.四天王等.频那夜迦[②].张于门侧.左右安置。

又取八镜覆悬虚空.与坛场中所安之镜.方面相对.使其形影重重相涉。

于初七中.至诚顶礼十方如来.诸大菩萨.阿罗汉号。恒于六时诵咒围坛.至心行道。一时常行一百八遍。第二七中.一向专心发菩萨愿.心无间断。我毗奈耶先有愿教。第三七中.于十二时.一向持佛般怛啰咒。

至第七日.十方如来一时出现。镜交光处.承佛摩顶。即于道场修三摩地。能令如是末世修学.身心明净犹如琉璃。阿难。若

---

① 蓝地迦等:大孔雀明王经,有蓝毗迦,或曰即蓝地迦也,具大光明,有大神力,乃青面金刚也,军茶利,毗俱胝,俱为护坛菩萨。

② 频那夜迦:苏悉地经,有频那夜迦,障碍神也,或云频那,猪首,夜迦,象鼻,护坛神将也。

此比丘本受戒师.及同会中十比丘等.其中有一不清净者.如是道场多不成就。

从三七后.端坐安居.经一百日。有利根者.不起于座.得须陀洹。纵其身心圣果未成。决定自知成佛不谬。汝问道场.建立如是。

阿难顶礼佛足.而白佛言。自我出家.恃佛憍爱。求多闻故.未证无为。遭彼梵天邪术所禁心虽明了.力不自由。赖遇文殊.令我解脱。虽蒙如来佛顶神咒.冥获其力.尚未亲闻。惟愿大慈重为宣说.悲救此会诸修行辈.末及当来在轮回者.承佛密音.身意解脱。于时会中一切大众.普皆作礼.伫闻如来秘密章句。尔时世尊从肉髻中。涌百宝光。光中涌出千叶宝莲。有化如来.坐宝华中。顶放十道百宝光明。一一光明。皆遍示现十恒河沙金刚密迹.擎山持杵.遍虚空界。大众仰观.畏爱兼抱.求佛哀祐一心听佛无见顶相放光如来宣说神咒。

(第一会名为毗卢真法会。谓下十二法门密言,皆一毗卢真心法身所流演也。)

南无萨怛他　苏伽多耶　阿啰诃帝　三藐三菩陀写萨怛他佛陀俱胝　瑟尼钐　南无萨婆　勃陀勃地　萨哆鞞弊　南无萨多南　三藐三菩陀　俱知喃　娑舍啰　婆迦　僧伽喃　南无卢鸡阿罗汉　跢喃　南无苏卢多、波那喃　南无娑羯唎陁　伽弥喃　南无卢鸡、三藐、伽跢喃　三藐、伽婆啰　底波、多那喃　南无提婆、离瑟赧　南无悉陁耶　毗地耶　陀啰离瑟赧　舍波奴　揭啰诃　娑诃娑啰、摩他喃　南无跋啰诃　摩泥　南无因陀啰耶　南无婆伽婆帝　卢陀啰耶　乌摩般帝　娑醯夜耶　南无婆伽婆帝　那啰野　拏耶　槃遮摩诃、三慕陀啰　南无悉羯唎多耶　南无婆伽婆帝　摩诃迦啰耶　地唎、般剌那　伽啰毗陀啰　波拏　迦啰耶　阿地目帝　尸摩舍那泥　婆悉泥　摩怛唎伽拏　南无、悉羯唎多耶　南无婆伽婆帝　多他伽跢、俱啰耶　南无般头摩、俱啰耶

南无跋闍啰、俱啰耶　南无摩尼、俱啰耶　南无伽闍、俱啰耶　南无婆伽婆帝　帝唎荼　输啰西那　波啰诃啰、拏啰闍耶　跢他伽多耶　南无婆伽婆帝　南无阿弥、多婆耶　跢他伽多耶　阿啰诃帝　三藐三菩陀耶　南无婆伽婆帝　阿刍鞞耶　跢他伽多耶　阿啰诃帝　三藐三菩陀耶　南无婆伽婆帝　鞞沙闍耶　俱卢、吠柱唎耶　般啰婆、啰闍耶　跢他伽多耶　南无婆伽婆帝　三补师、毖多　萨怜捺啰　剌闍耶　跢他伽多耶　阿啰诃帝　三藐三菩陀耶　南无婆伽婆帝　舍鸡野、母那曳　跢他伽多耶　阿啰诃帝　三藐三菩陀耶　南无婆伽婆帝　剌怛那、鸡都、啰闍耶　跢他伽多耶　阿啰诃帝　三藐三菩陀耶　帝瓢　南无萨羯唎多　翳昙、婆伽婆多　萨怛他、伽都瑟尼钐　萨怛多、般怛嚂　南无阿婆啰视耽　般啰帝　扬岐啰　萨啰婆　部多、揭啰诃　尼揭啰诃　羯迦啰诃尼　跋啰　毖地耶　叱陀你　阿迦啰　密唎柱　般唎　怛啰耶　儜揭唎　萨啰婆　槃陀那　目叉尼　萨啰婆　突瑟吒　突悉乏　般那你　伐啰尼　赭都啰　失帝南　羯啰诃　娑诃萨啰、若闍　毗多崩娑那、羯唎　阿瑟吒冰、舍帝南　那叉、刹怛啰　若闍、波啰、萨陀那、羯唎　阿瑟吒南　摩诃羯啰诃、若闍　毗多崩、萨那羯唎　萨婆、舍都卢你婆啰　若闍　呼蓝、突悉乏　难遮那舍尼　毖沙舍悉怛啰　阿吉尼　乌陀迦啰　若闍　阿般啰视多、具啰　摩诃般啰、战持　摩诃叠多　摩诃帝闍　摩诃税多、闍婆啰　摩诃跋啰、槃陀啰　婆悉你　阿唎耶、多啰　毗唎俱知　誓婆、毗闍耶　跋闍啰、摩礼底　毗舍卢多　勃騰罔迦　跋闍啰、制喝那、阿遮　摩啰制婆　般啰质多　跋闍啰、擅持　毗舍啰遮　扇多舍　鞞提婆　补视多　苏摩卢波　摩诃税多　阿唎耶、多啰　摩诃婆啰、阿般啰　跋闍啰、商羯啰、制婆　跋闍啰、俱摩唎　俱蓝陀唎　跋闍啰、喝萨多遮　毗地耶　乾遮那　摩唎迦　啒苏母　婆羯啰跢那　鞞卢遮那　俱唎耶　夜啰菟　瑟尼钐　毗折蓝婆、摩尼遮　跋闍啰、迦那、迦波啰婆　卢闍那　跋闍啰、顿稚遮　税多遮　迦摩

啰 刹奢尸 波啰婆 翳帝夷帝 母陀啰 羯拏 婆鞞啰忏 掘梵都 印兔那、麽麽写

（第二会名为释尊应化会[又名楞严教主会]。下之五部三宝，夜叉神王金刚密迹，八种法门，悉为释迦示现者也。）

乌钵 唎瑟、揭拏 般刺、舍悉多 萨怛他 伽都瑟尼钐 虎钵都吽雍 瞻婆那 虎钵都吽雍 悉眈婆那 虎钵都吽雍 波啰瑟地耶 三般叉 拏羯啰 虎钵都吽雍 萨婆药叉 喝啰刹娑 揭啰诃、若阇 毗腾崩、萨那羯啰 虎钵都吽雍 者都啰 尸底南 揭啰诃 娑诃萨啰南 毗腾崩、萨那啰 虎钵都吽雍 啰叉 婆伽梵 萨怛他 伽都瑟尼钐 波啰点 阇吉唎 摩诃、娑诃萨啰 勃树、娑诃萨啰 室唎沙 俱知、娑诃萨泥 帝隶、阿弊提视、婆唎多 吒吒罂迦 摩诃跋阇吽陀啰 帝唎 菩婆那 曼茶啰 乌钵 娑悉帝薄婆都 麽麽 印兔那、麽麽写

（第三会名为观音合同会。下之四门，皆如观音上同下合，圆通修证；四不思议、无作妙德、自在成就也。）

啰阇婆夜 主啰跋夜 阿祇尼、婆夜 乌陀迦、婆夜毗沙、婆夜 舍萨多啰、婆夜 婆啰、斫羯啰、婆夜 突瑟叉、婆夜 阿舍你、婆夜 阿迦啰 密唎柱、婆夜陀罗尼、部弥剑 波伽波陁、婆夜 乌啰迦、婆多、婆夜刺阇檀茶、婆夜 那伽婆夜 毗条怛、婆夜 苏波啰拏、婆夜 药叉、揭啰诃 啰叉私、揭啰诃 毕唎多、揭啰诃 毗舍遮、揭啰诃 部多、揭啰诃 鸠槃茶、揭啰诃 补丹那、揭啰诃 迦吒补丹那、揭啰诃 悉乾度、揭啰诃 阿播悉摩啰、揭啰诃 乌檀摩陀、揭啰诃 车夜揭啰诃 醯唎婆帝、揭啰诃 社多、诃唎南 揭婆 诃唎南 嚧地啰、诃唎南 忙娑 诃唎南 谜陀、诃唎南 摩阇、诃唎南 阇多、诃唎女 视比多、诃唎南 毗多、诃唎南 婆多 诃唎南 阿输遮、诃唎女 质多、诃唎女 帝钐、萨鞞钐 萨婆、揭啰诃南 毗陀、夜阇 瞋陀、夜弥鸡啰、夜弥 波唎、跋啰、者迦 讫唎担 毗陀、夜阇瞋陀、夜弥 鸡啰夜弥 茶演尼

讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀、夜弥 鸡啰夜弥 荼演尼、讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 摩诃般输、般怛夜 卢陀啰 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 那啰夜拏 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 怛埵伽卢荼西 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 摩诃迦啰 摩怛唎伽拏 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 迦波唎迦 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥鸡啰夜弥 阇夜羯啰 摩度、羯啰 萨婆、啰他、娑达那 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 赭咄啰 婆耆你 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 毗唎羊、讫唎知难陀、鸡沙啰 伽拏、般帝 索醯夜 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 那揭、那舍啰、婆拏 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 阿罗汉 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 毗多啰伽 讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥鸡啰夜弥 跋阇啰波你 具醯夜、具醯夜 迦地、般帝讫唎担 毗陀夜阇 瞋陀夜弥 鸡啰夜弥 啰叉罔婆伽梵 印兔那、麽麽写

(第四会名为刚藏折摄会。火首、圆通开显;藏王、咒后救护;金刚、三五部主、降伏五法门一。下之六义,恶则折伏,善则摄授;皆是刚王密迹,力士显本者也。)

婆伽梵 萨怛多、般怛啰 南无粹都帝 阿悉多、那啰剌迦波啰婆 悉普吒 毗迦、萨怛多、钵帝唎 什佛啰、什佛啰 陀啰陀啰 频陀啰、频陀啰 瞋陀瞋陀 虎𤙖虎𤙖 泮吒、泮吒、泮吒、泮吒、泮吒 娑诃 醯醯泮 阿牟迦耶泮 阿波啰、提诃多泮 婆啰、婆啰陀泮 阿素啰 毗陀啰 波迦泮 萨婆、提鞞、弊泮 萨婆、那伽、弊泮 萨婆、药叉、弊泮 萨婆、乾闼婆、弊泮 萨婆、补丹那、弊泮 迦吒补丹那、弊泮 萨婆、突狼枳帝、弊泮 萨婆、突涩比犁 讫瑟帝、弊泮 萨婆、什婆利、弊泮 萨婆、阿播悉摩犁弊泮 萨婆 舍啰、婆拏、弊泮 萨婆、地帝鸡、弊泮 萨婆、怛摩陀继、弊泮萨婆、毗陀耶 啰誓、遮犁、弊泮 阇夜羯啰 摩度羯啰

萨婆、啰他娑陀鸡、弊泮 毗地夜 遮唎、弊泮者都啰 缚耆你、弊泮 跋阇啰 俱摩唎 毗陀夜啰誓、弊泮 摩诃波啰、丁羊 乂耆唎、弊泮、跋阇啰、商羯啰夜 波啰丈耆、啰阇耶泮 摩诃迦啰夜 摩诃、末怛唎迦拏 南无、娑羯唎多、夜泮 毖瑟拏婢、曳泮 勃啰诃 牟尼、曳泮 阿耆尼、曳泮 摩诃羯唎、曳泮 羯啰檀迟、曳泮 蔑怛唎、曳泮 唠怛唎、曳泮遮文茶、曳泮 羯逻啰怛唎、曳泮 迦般唎、曳泮 阿地目、质多 迦尸摩、舍那 婆私你、曳泮 演吉质 萨埵、婆写 麽麽、印兔那、麽麽写

（第五会名为文殊弘传会。自初分领、往护、代问、拣选、及后请名，非大智德首则不能也。）

突瑟吒、质多 阿末怛唎、质多 乌阇、诃啰 伽婆、诃啰 嚧地啰、诃啰 婆娑、诃啰 摩阇、诃啰 阇多、诃啰 视毖多、诃啰 跋略夜、诃啰 乾陀、诃啰 布史波、诃啰 颇啰、诃啰 婆写、诃啰 般波、质多 突瑟吒、质多 唠陀啰、质多 药叉、揭啰诃 啰刹娑、揭啰诃闭隸多、揭啰诃 毗舍遮、揭啰诃 部多、揭啰诃 鸠槃茶、揭啰诃 悉乾陀、揭啰诃 乌怛摩陀、揭啰诃 车夜、揭啰诃 阿播萨摩啰、揭啰诃 宅祛革 茶耆尼、揭啰诃 唎佛帝、揭啰诃 阇弭迦、揭啰诃 舍俱尼、揭啰诃 姥陀啰 难地迦、揭啰诃 阿蓝婆、揭啰诃 乾度波尼、揭啰诃 什佛啰 堙迦醯迦 坠帝药迦 怛隸帝药迦 者突托迦 昵提、什伐啰 毖钐摩、什伐啰 薄底迦 鼻底迦 室隸、瑟密迦 娑你、般帝迦 萨婆、什伐啰 室嚧吉帝 末陀、鞞达、嚧制剑 阿绮嚧钳 目佉嚧钳 羯唎突嚧钳 揭啰诃 揭蓝、羯拏、输蓝 惮多、输蓝 迄唎夜、输蓝 末麽、输蓝 跋唎室婆、输蓝 毖栗瑟吒、输蓝 乌陀啰、输蓝 羯知输蓝 跋悉帝输蓝 邬嚧输蓝 常伽输蓝 喝悉多输蓝 跋陀输蓝 娑房盎伽般啰、丈伽、输蓝 部多、毖路茶 茶耆尼 什婆啰 陀突嚧迦 建咄嚧吉知 婆路多毗 萨般嚧 诃凌伽输沙怛啰 娑那羯啰 毗沙喻迦 阿耆尼 乌陀迦末啰、鞞啰 建多啰

阿迦啰 密唎咄 怛敛部迦 地栗剌吒 毖唎瑟质迦 萨婆那俱啰 肆引伽弊 揭啰唎、药叉 怛啰刍 末啰视 吠帝钐 娑鞞钐 悉怛多、钵怛啰 摩诃跋阇嚧 瑟尼钐 摩诃般赖、丈耆蓝 夜波突陀 舍喻阇那 辫怛隶拏 毗陀耶 槃昙迦嚧弥 帝殊 槃昙迦嚧弥 般啰毗陀 槃昙迦嚧弥 跢侄他 唵 阿那隶 毗舍提 鞞啰 跋阇啰 陀唎 槃陀槃陀你 跋阇啰 谤尼泮 虎𤙖都嚧瓮泮 莎婆诃

阿难。是佛顶光聚.悉怛多般怛罗.秘密伽陀.微妙章句.出生十方一切诸佛。

十方如来.因此咒心.得成无上正遍知觉。

十方如来.执此咒心.降伏诸魔制诸外道。

十方如来.乘此咒心.坐宝莲华.应微尘国。

十方如来.含此咒心.于微尘国转大法轮。

十方如来.持此咒心.能于十方摩顶授记。自果未成.亦于十方蒙佛授记。

十方如来.依此咒心.能于十方拔济群苦。所谓地狱饿鬼畜生.盲聋聋瘖痖.怨憎会苦.爱别离苦.求不得苦.五阴炽盛.大小诸横(去声,祸逆也)同时解脱。贼难兵难.王难狱难.风火水难.饥渴贫穷应贪销散。

十方如来.随此咒心.能于十方事善知识.四威仪中供养如意。恒沙如来会中.推为大法王子。

十方如来.行此咒心.能于十方摄受亲因[1].令诸小乘闻秘密藏.不生惊布。

十方如来.诵此咒心.成无上觉.坐菩提树.入大涅槃。

十方如来.传此咒心.于灭度后付佛法事.究竟住持.严净戒

---

① 摄受亲因:言如来与历劫亲眷,互相因依,自虽成佛,念彼等散在十方,亦常持此摄受。

律.悉得清净。

若我说是佛顶光聚般怛罗咒.从旦至暮.音声相联.字句中间.亦不重叠.经恒沙劫终不能尽。亦说此咒名如来顶。汝等有学.未尽轮回.发心至诚取阿罗汉.不持此咒而坐道场.令其身心远诸魔事.无有是处。

阿难。若诸世界.随所国土所有众生.随国所生桦(音话)皮贝叶纸素白氎[①](音牒).书写此咒.贮于香囊。是人心昏.未能诵忆。或带身上。或书宅中。当知是人尽其生年.一切诸毒所不能害。

阿难。我今为汝更说此咒.救护世间得大无畏.成就众生出世间智。若我灭后.末世众生.有能自诵.若教他诵.当知如是诵持众生.火不能烧.水不能溺.大毒小毒所不能害。如是乃至天龙鬼神.精祇魔魅.所有恶咒.皆不能著。心得正受。一切咒诅(音阻)厌蛊毒药[②].金毒银毒.草木虫蛇万物毒气.入此人口.成甘露味。一切恶星并诸鬼神.碜(沉上声)心毒人.于如是人不能起恶。频那夜迦诸恶鬼王.并其眷属.皆领深恩.常加守护。

阿难当知。是咒常有八万四千那由他恒河沙俱胝金刚藏王菩萨种族。一一皆有诸金刚众而为眷属.昼夜随侍。设有众生.于散乱心.非三摩地.心忆口持。是金刚王.常随从彼诸善男子。何况决定菩提心者。此诸金刚菩萨藏王.精心阴速[③].发彼神识。是人

---

① 桦皮、贝叶、纸素、白氎:桦皮,桦树之皮也,此土即有,治令薄软,可以作书,贝叶,西竺所出,其叶长广,可以写字,纸素,纸之素者,白氎,灌顶曰,高昌国有草实如茧,其中丝如细缕,名曰氎子,取织为细毛布,柔软白净,可以作书。

② 咒诅厌蛊毒药:厌蛊者,虫毒也,毒药者,物毒也,皆能害人,咒诅厌蛊毒药,谓用恶咒诅祷二毒,以暗害于人也,案《左传》皿虫为蛊,疏谓以毒药药人,令人不自知者,谓之蛊毒,相传苗瑶之地,民以百虫置一器中,令其相啖食,最后存者则为蛊,放之可以杀人。

③ 精心阴速:精心者,纯真之心也,护咒菩萨,以纯真之心,于阴暗中,速疾启发彼持咒人,神识通明,周遍了知,得无疑惑。

应时心能记忆八万四千恒河沙劫.周遍了知.得无疑惑。

从第一劫乃至后身.生生不生药叉罗刹.及富单那[1].迦吒富单那.鸠槃茶.毗舍遮等.并诸饿鬼.有形无形.有想无想.如是恶处。是善男子.若读若诵.若书若写.若带若藏.诸色供养.劫劫不生贫穷下贱不可乐处。此诸众生.纵其自身不作福业.十方如来所有功德.悉与此人。由是得于恒河沙阿僧祇不可说不可说劫.常与诸佛同生一处。无量功德.如恶叉聚[2]。同处熏修.永无分散。

是故能令破戒之人.戒根清净。未得戒者.令其得戒。未精进者.令得精进。无智慧者.令得智慧。不清净者.速得清净。不持斋戒.自成斋戒。

阿难。是善男子持此咒时。设犯禁戒于未受时。持咒之后。众破戒罪.无问轻重.一时销灭。纵经饮酒.食啖五辛[3].种种不净.一切诸佛菩萨金刚天仙鬼神不将为过。设著不净破弊衣服。一行一住悉同清净。纵不作坛.不入道场.亦不行道.诵持此咒.还同入坛行道功德.无有异也。若造五逆无间[4]重罪.及诸比丘比丘尼四弃八弃[5].诵此咒已.如是重业.犹如猛风吹散沙聚悉皆灭除.更无毫发。阿难。若有众生.从无量无数劫来.所有一切轻重罪障.从前世来未及忏悔。若能读诵书为此咒.身上带持.若安住

---

① 富单那等:富单那,此云臭恶鬼,迦吒富单那,此云奇臭恶鬼,鸠槃茶,此云瓮形鬼,毗舍遮,此云啖精气鬼。

② 恶叉聚:恶叉聚果,三颗一带,不相分离,用喻佛德咒德己德,三永相依。

③ 五辛:五种辛辣之菜,即蒜、葱、韭、薤、兴渠,等其味极臭。

④ 五逆无间:五逆者,杀父、杀母、杀阿罗汉,破合和僧,出佛身血,罪之重者,无过于此,犯者堕无间狱。

⑤ 四弃八弃:四弃,即淫杀盗妄四根本重罪,犯此四者,则永见弃于佛法之外,清净僧中不共住故,八弃,则为比丘尼戒,前四重罪外,加触、入、覆、随四者,详《四诵律》。

处庄宅园馆。如是积业.犹汤销雪。不久皆得悟无生忍。

复次阿难。若有女人.未生男女.欲求孕者。若能至心忆念斯咒。或能身上带此悉怛多般怛啰者。便生福德智慧男女。求长命者.即得长命。欲求果报速圆满者.速得圆满。身命色力.亦复如是。命终之后.随愿往生十方国土。必定不生边地下贱.何况杂形。

阿难。若诸国土州县聚落.饥荒疫疠(音力)。或复刀兵贼难斩诤。兼余一切厄难之地。写此神咒.安城四门.并诸支提[①].或脱阇[②](音都)上。令其国土所有众生.奉迎斯咒.礼拜恭敬.一心供养。令其人民各各身佩。或各各安所居宅地。一切灾厄悉皆销灭。

阿难。在在处处.国土众生.随有此咒.天龙欢喜.风雨顺时.五縠丰殷.兆庶安乐。亦复能镇一切恶星.随方变怪。灾障不起。人无横夭。杻械枷锁不著其身。昼夜安眠.常无恶梦。阿难。是娑婆界.有八万四千灾变[③]恶星。二十八大恶星而为上首。复有八大恶星以为其主。作种种形出现世时.能生众生种种灾异。有此咒地.悉皆销灭。十二由旬成结界地。诸恶灾祥永不能入。

是故如来宣示此咒.于未来世.保护初学诸修行者.入三摩提.身心泰然.得大安隐。更无一切诸魔鬼神.及无始来冤横宿殃.旧业陈债.来相恼害。汝及众中诸有学人.及未来世诸修行者.依我坛场如法持戒.所受戒主.逢清净僧.持此咒心.不生疑悔。是善男

---

① 支提:此云可供养处,又翻灵庙,或云有佛舍利者曰塔,无舍利者曰支提。

② 脱阇:或译为幢,或云阇训为都字,脱阇,即城台高显处也。

③ 八万四千灾变:星言八万四千者,应众生尘劳之数也,二十八为四方之纪,八为五行之经,佛经阿含方等中,言星象者,不一而足,与此方三垣七耀二十八宿,分野变异之说,比比小异而大同,可参看史记天官书。

子.于此父母所生之身.不得心通.十方如来便为妄语。

说是语已。会中无量百千金刚.一时佛前合掌顶礼.而白佛言。如佛所说。我当诚心保护如是修菩提者。

尔时梵王.并天帝释.四天大王.亦于佛前同时顶礼.而白佛言。审有如是修学善人.我当尽心至诚保护.令其一生所作如愿。

复有无量药叉大将.诸罗刹王.富单那王.鸠槃茶王.毗舍遮王.频那夜迦.诸大鬼王.及诸鬼帅.亦于佛前合掌顶礼。我亦誓愿护持是人.令菩提心速得圆满。

复有无量日月天子.风师雨师.云师雷师.并电伯等.年岁巡官.诸星眷属.亦于会中顶礼佛足.而白佛言。我亦保护是修行人.安立道场.得无所畏。

复有无量山神海神.一切土地水陆空行.万物精祇.并风神王.无色界天.于如来前.同时稽首而白佛言。我亦保护是修行人.得成菩提.永无魔事。

尔时八万四千那由他恒河沙俱胝金刚藏王菩萨.在大会中.即从座起.顶礼佛足而白佛言。世尊。如我等辈所修功业.久成菩提.不取涅槃.常随此咒.救护末世修三摩提正修行者。世尊。如是修心求正定人.若在道场及余经行.乃至散心游戏聚落.我等徒众.常当随从侍卫此人。纵令魔王大自在天.求其方便.终不可得。诸小鬼神.去此善人十由旬外。除彼发心药修禅者。世尊。如是恶魔若魔眷属.欲来侵扰是善人者。我以宝杵殒碎其首.犹如微尘。恒令此人.所作如愿。

佛又说:"阿难,你问如何摄伏妄心,我现在已先说佛法入门的正三昧,与佛学菩萨道的微妙法门。要先能行持这四种戒律仪范,'皎如冰雪,'自然就不会另生过犯的枝节。所谓一切过犯,不外心三(贪、瞋、痴):口四(妄语、两舌、恶口、绮语):如果谨严敬持戒行来自修,这些过犯,就不会有发生的可能了。若能永不遗失这四种戒心,心里根本不染著外界的色香味触等境,一切魔

事,哪里再会发生。若是还有宿世的罪过不能除灭,你可以教他们,一心念诵我佛顶光明"摩诃萨怛多般怛罗"① 无上神咒。(本节原文已经说得很明白,如有真心修学的人,可自研读本经第七卷的记述)。

阿难即从座起.顶礼佛足而白佛言。我辈愚钝.好为多闻于诸漏心未求出离。蒙佛慈诲.得正熏修.身心快然.获大饶益.世尊。如是修证佛三摩提.未到涅槃。云何名为乾(音干)慧之地②.四十四心.至何渐次.得修行目。诣何方所.名入地中③。云何名为等觉菩萨④。作是语已.五体投地。大众一心.伫佛慈音.瞪瞢瞻仰。

尔时世尊赞阿难言。善哉善哉。汝等乃能普为大众.及诸末世一切众生.修三摩提求大乘者.从于凡夫终大涅槃悬示无上正修行路。汝今谛听。当为汝说.阿难大众.合掌刳(音枯)心(剖除妄心).默然受教。佛言。阿难当知。妙性圆明.离诸名相.本来无有世界众生。因妄有生。因生有灭。生灭名妄。灭妄名真。是称如来无上菩提.及大涅槃二转依号⑤。阿难。汝今欲修真三摩地.直诣如来大涅槃者.先当识此众生世界二颠倒因。颠倒不生.斯则如来真三摩地。

阿难。云何名为众生颠倒。阿难。由性明心.性明圆故。因

---

① 摩诃萨怛多般怛罗咒:摩诃译曰大,萨怛多译曰白,般怛罗译曰伞盖。体无对待曰大,即如来藏本妙圆心,如实空义。相离染垢曰白,即如来藏,妙元明心,如实不空义。用覆一切曰伞盖,即如来藏,妙明心元,如实空不空义。

② 乾慧地:涅槃者,末后圆极之果,乾慧者,最初发觉之因,而于中间四十四心,即十信,十住,十行,十向,及煖,顶,忍,世,之四加行也。

③ 地中:地中者,即十地之中也,地地分齐,不相逾趣,断惑证真,由此可跻于等觉也。

④ 等觉菩萨:此乃地上之菩萨,其觉已与佛等,而未入佛之妙觉果海。

⑤ 二转依号:菩萨智果,乃转众生所依之烦恼所成,涅槃断果,乃转众生所依之生死所成,故号二转依也。

明发性.性妄见生。从毕竟无成究竟有。此有所有.非因所因[1].住所住相.了无根本。本此无住.建立世界.及诸众生。迷本圆明.是生虚妄。妄性无体.非有所依。将欲复真.欲真已非真真如性。非真求复.宛成非相。非生非住[2].非心非法.展转发生。生力发明.熏以成业。同业相感。因有感业相灭相生。由是故有众生颠倒。

阿难。云何名为世界颠倒。是有所有.分段妄生.因此界立。非因所因.无住所住.迁流不住.因此世成。三世四方.和合相涉.变化众生成十二类。是故世界因动有声。因声有色。因色有香。因香有触。因触有味。因味知法。六乱妄想成业性故。十二区分由此轮转。

是故世间声香味触.穷十二变为一旋复。乘此轮转颠倒相故。是有世界卵生.胎生.湿生.化生.有色.无色.有想.无想.若非有色.若非无色.若非有想.若非无想。

阿难。由因世界虚妄轮回.动颠倒[3]故.和合气成八万四千飞沉乱想。如是故有卵羯逻蓝(此云凝滑).流转国土。鱼鸟龟蛇.其类充塞。

---

① 此有所有,非因所因:《文句》云,此段文意,与前四卷中性觉必明妄为明觉一段,正相仿佛,言祇由本性真明之心,其性本明圆故,然但有性德,未有修德,故因而明发于性,性中之妄见忽生,遂从毕竟无中,妄成究竟有相,然而此有所有,当体虚妄,如空中花,如梦中物,实非因于所因,即今住所住相,亦复了无根本,不过本此无住,建立世界及诸众生耳,此明众生颠倒,而兼及世界者,正显世界与众生,祇因一迷,更无二法也。

② 非生非住:生住心法,本无自性,而三乘魔外等,于此非生非住非心非法,而妄见有生有住有心有法,从此虚妄展转发生,熏以成业,同业相感,而九界众生愿倒,从此非有,妄成有矣。

③ 动颠倒:《正脉》曰,卵唯想生,虚妄即想也,想体轻举,名动颠倒,卵以气交,名和合气成,想多升沉,名飞沉乱想,故感鱼鸟飞沉之类也。

由因世界杂染轮回.欲颠倒[①] 故.和合滋成八万四千横竖乱想。如是故有胎遏蒲昙(此云鮑).流转国土。人畜龙仙.其类充塞。

由因世界执著轮回.趣颠倒[②] 故.和合煖成八万四千翻覆乱想。如是故有湿相蔽尸(此云软肉).流转国土。含蠢蠕动.其类充塞。

由因世界变易轮回.假颠倒[③] 故。和合触成八万四千新故乱想。如是故有化相羯南(此云硬肉).流转国土。转蜕飞行.其类充塞。

由因世界留碍轮回.障颠倒[④] 故.和合著成八万四千精耀乱想。如是故有色相羯南.流转国土。休咎精明.其类充塞。

由因世界销散轮回.惑颠倒[⑤] 故。和合暗成八万四千阴隐乱想。如是故有色相羯南.流转国土。休咎精明其类充塞。

由因世界销散轮回或颠倒故。和合暗成八万四十阴隐乱想。如是故有无色羯南.流转国土。空散销沉.其类充塞。

由因世界罔象轮回.影颠倒[⑥] 故.和合忆成八万四千潜结乱

① 欲颠倒:《正脉》曰,胎因情有,杂染即情也,情生于爱,名欲颠倒,胎以精交,名和合滋成,情有偏正,名横竖乱想,故感人畜横竖之类也。

② 趣颠倒:《正脉》曰,湿以合成,执著即合也,合由爱滞,触境趣附,名趣颠倒,湿以阳生,名和合煖成,所趣无定,名翻覆乱想,故感蠢蠕翻覆之类也。

③ 假颠倒:《正脉》曰,化以离应,变易即离也,离此托彼,名假颠倒,触类而变,名合和触成,转故趣新,名新故乱想,故感蝶蛤蜕变之类也。

④ 障颠倒:《正脉》曰,坚执不舍,名为留滞,障隔不通,名障颠倒,其想结成精耀,但有色相,故感休咎精明之类也。

⑤ 惑颠倒:《正脉》曰,厌有著空,灭身归无,名销散轮回,迷漏无闻,名惑颠倒,依晦昧空,和合暗成,故曰阴隐乱想,即无色界外道类也。

⑥ 影颠倒:《正脉》曰,虚妄失真,邪著影像,无所托阴,从忆想生,其神不明而幽为鬼,其精不全而散为灵,名潜结乱想,故感鬼神阴隐之类。

想。如是故有想相羯南.流转国土。神鬼[①]精灵.其类充塞。

由因世界愚钝轮回.痴颠倒[②]故.和合顽成八万四千枯槁乱想。如是故有无想羯南.流转国土。精神化为土木金石.其类充塞。

由因世界相待轮回.伪颠倒[③]故.和合染成八万四千因依乱想。如是故有非有色相.成色羯南.流转国土。诸水母[④]等.以虾为目.其类充塞。

由因世界相引轮回.性颠倒[⑤]故.和合咒成八万四千呼召乱想。由是故有非无色相.无色羯南.流转国土。咒诅厌生.其类充塞。

由因世界合妄轮回.罔颠倒[⑥]故.和合异成八万四千回互乱想。如是故有非有想相.成想羯南.流转国土。彼蒲卢[⑦]等异质相成.其类充塞。

由因世界怨害轮回.杀颠倒[⑧]故.和合怪成八万四千食父母

---

① 神鬼精灵:神鬼精灵,相不可见,阴隐潜结,众生邪慕灵通,逐影忆想,时或恍忽见之,久当堕其类也。

② 痴颠倒:《正脉》曰,不了谛理,固守愚痴,痴钝之极,则顽冥无知,而精神化为土木金石也。

③ 伪颠倒:《正脉》曰,迷失天真,绵著浮伪,彼此异质,染缘相合,故曰因依乱想也。

④ 水母:一名海蜇,温陵曰,水母以水沫为体,以虾为目,本非有色,待物成色,本非有用,待物成用。

⑤ 性颠倒:《正脉》曰,邪业相引,使性情颠倒,而乘咒托识,不由生理,妄随召呼,即世间邪术咒诅精魅魔物,因而有生者也。

⑥ 罔颠倒:诬罔取他,纳为己有,名罔颠倒,此必因中好取他物,纳为己有,故果中亦被他物取为己有也。

⑦ 蒲芦:细腰蜂也,取青虫伏之可以化为己子。

⑧ 杀颠倒:长水曰,冤对相雠,连环不止,托至亲之父子,发至冤之杀害,岂不怪哉。

想。如是故有非无想相.无想羯南.流转国土。如土枭[①]等附块为儿.及破镜鸟以毒树果.抱为其子.子成.父母皆遭其食.其类充塞。

是名众生十二种类[②]。 **(卷七终)**

(大乘道的四十位的心行,和四种加行的功用境界,是一切众生从凡夫地直达菩萨境界的十地,至于成佛的共通途径。所以仍从众生颠倒和世界颠倒说起。)

修学佛法进度程序的指示

阿难又问:"这样修证佛地正三昧境界的人,如果还未达到涅槃(圆寂),何以只能称他是乾慧地?由乾慧地再求进步,身心善行渐次增益所发现的四十四位心境现象,与它的界说和目的。以及菩萨的十地[③] 境界。乃至等觉(相等于佛地的正觉)菩萨的果地。究竟是如何情形?希望佛再加说明。"

佛说:"自性本来是灵妙圆明的。既非任何一个名词可以形容,更非任何一种现象可以比拟。就其形而上的本位而言:本体自性中,本来没有物理世界与众生界的存在。因为妄动,然后才有物理世界和众生的生起。既然有生,一定就有相对待的作用,跟着就会灭了。有了生灭,就称为妄心。如果生灭不停的妄心消灭了,

① 土枭—破镜:土枭,鸟名,食母,破镜,兽名,食父,今言鸟者,正脉以为等字之悮。

② 十二种类:憨山曰,妙净明心,离诸名相,本来无有世界众生,是故世界众生,但因妄想而有也。

③ 十地:《华严》、《仁王》等诸大乘经所明大乘菩萨之十地也。一欢喜地,二离垢地,三发光地,四焰慧地,五极难胜地,六现前地,七远行地,八不动地,九善慧地,十法云地。

就名真如,或称为真心,或叫做真性。悟得其理,证到其事的,便称作无上菩提,已得无上正等正觉[①]。以其现象而言,就称之为大涅槃(圆寂)。其实,这两个名词,只是互相说明表示的名号。你现在要修佛的真正三昧,直入佛的大涅槃境界,首先应当认识这众生界和物理世界两种颠倒的原因。如果再不生起颠倒,就可以达到佛的真正三昧的境地。”

“如何叫做众生颠倒呢?由于真心自性是本来灵明圆满的。灵明至极,于是发起自性功能的妄动。自性妄动不息,就有了生灭不停的作用。于是从自性本体的毕竟虚无空寂的本位中,生起胜妙实有的有为作用。这个有所为的有为作用,原来并不因为有个什么原因才发生。只是当自性功能妄动的时候,突然发生,暂时存在,偶然停留而形成一种现象,其实并无固定的根本。从这个无所住但有现象的有为作用,而形成了物理世界和一切众生界。无奈一切众生反而迷失了自性本来的圆满光明,便发生虚妄的知见,误以为那些有为现象为真实的存在。其实,不知道这个虚妄的作用和现象,并无一个固定的自体,更没有实在存在的东西可以依持。可是如果要想返复归还到真如的本性,有这个要想求得真如的心,就不是真的真如自性了。如用这个并非真心自体来求得返本还元之道,显然又成为一种错误的现象。‘非生非住,非心非法’,无生之中求生。不可住之中求住。依妄心而求真如,用谬误的理则而求真理,辗转发生心理连属不休的力量,形成业力的作用。因此,业力相同的就互相感应,产生交感的作用,彼此相生相灭,所以才有众生的种种颠倒的存在。”

---

① 无上正等正觉:阿耨多罗三藐三菩提之译文,阿云无、耨多罗云上,三云正,藐云等,三云正,菩提云觉,即是无上正等正觉。真正平等觉知一切真理之无上智慧也。

“如何叫做世界颠倒呢？这些有为的万有现象，既已形成有所为以后，便自然的成为分段的妄有妄生，因此成立空间的界限与方位。其实，那都不是万有自作或者是人为的造成，也不由于先天有个决定性的原因，更没有一个必然性的果然存在。因此时间的三世（过去、现在、未来的作用。）和空间的四个方位。互相和合干涉，互相分化又互相统一。（宇宙犹如一个大而无比的自然物理化学的洪炉。）变化生出一切众生的种类。（参看本书第四章）因此世界上因有动力的妄能而有声音，因有声音而有物理的色相。因物理的色相而有香臭。因香臭而有感触。因感触而有味性。因味性而有思惟意识。（这六种作用，如连环联圈不断，互为因果，互为起灭。）由此六种现象，构成杂乱的妄想，形成业力性能。（有正反和排吸，统一和分化的相对作用。）成立内外正反的十二种区分。由此如轮圈一样地旋转不停，所以世间上有声音香臭味性感触等变化。但无论如何变化，都由六位的能所互变，自始至终，终复为始。充其量的反复变动，都穷极于十二变之中，形成一个轮周似的旋复作用。依据这种轮转似的颠倒变化作用，构成众生界的现象，所以世界上有卵生、胎生、湿生、化生、有色（有色相和情想的）、无色（没有色相和情想的）、有想（有精神存在而无形相可见，如鬼神精灵之类）、无想（没有精神作用而有形相可见，如精神化做土木金石矿物等的物质之类）、非有色（无坚固的色情而有形象的存在，如水母浮石等）、非无色（偶然暂有色情作用，而没有长存的形象可得）、非有想（好像似有知觉，而其实没有情想的作用，如蒲卢、向日葵、含羞草等）、非无想（好像没有情想，而其实也有情想，如土枭、破镜鸟等恶毒禽兽之类），如此等等，共有十二种类的众生。（此处原文是解释十二种类众生的生命本元，依原文研读即知。）

（以上《楞严经》第七卷竟）

阿难。如是众生一一类中.亦各各具十二颠倒[①]。犹如捏目乱华发生。颠倒妙圆真净明心.具足如斯虚妄乱想。汝今修证佛三摩提.于是本因元所乱想。立三渐次.方得除灭。如净器中除去毒蜜.以诸汤水并杂灰香.洗涤其器.后贮甘露。云何名为三种渐次。一者修习.除其助因。二者真修.刳(音枯,剜去也)其正性[②]。三者增进.违其现业[③]。

云何助因。阿难。如是世界十二类生.不能自全.依四食[①]住。所谓段食.触食.思食.识食。是故佛说一切众生皆依食住。阿难。一切众生.食甘故生.食毒故死。是诸众生求三摩提.当断世间五种辛菜。是五种辛.熟食发淫.生啖增恚。如是世界食辛之人.纵能宣说十二部经。十方天仙.嫌其臭秽.咸皆远离。诸饿鬼等.因彼食次.舐(音示)其唇吻。常与鬼住。福德日销。长无利益。是食辛人修三摩地.菩萨天仙.十方善神.不来守护。大力魔王得其方便.现作佛身.来为说法.非毁禁戒.赞淫怒痴。命终自为魔王眷属。受魔福尽.堕无间狱。阿难。修菩提者永断五辛。是则名为第一增进修行渐次。

云何正性。阿难。如是众生入三摩地.要先严持清净戒律。

---

① 十二颠倒:十二类生,皆由真如不觉,妄颠倒成,一则现起名事造,余则冥伏为理具,故言各各互具十二颠倒也,然妙圆真心,本自明净,虽在颠倒乱想之中,体仍如故,譬犹捏目生华,一停其捏,依然清净,后文三种渐次,即明示反染还净,从浅至深之进修法门也。

② 刳其正性:蕅益曰,正性者,业果相续之根本也,刳者剜去之也,淫杀与盗,皆为杀害法身之劫贼,故须刳而去之,方能执身不动,执心不起,心身俱净,得大神通也。

③ 违其现业:蕅益曰,违现业者,即前第二决定义中之"逆彼无始织妄业流"也,戒行精严,背尘合觉,六根内净,五蕴顿超,即是无灭无生之真如理智,此由戒生定,由定发慧,所以渐进于圣位也。

① 四食:一段食,谓人间食必有分段,二触食,谓鬼神等触气而饱,三思食,禅天但以禅思为食,四识食,则四空天中唯以识定续命也,法身缠于幻质,幻质依于食住,故食不净为助真成妄之初因也。

永断淫心。不餐酒肉。以火净食.无啖生气。阿难。是修行人.若不断淫及与杀生.出三界者.无有是处。当观淫欲.犹如毒蛇.如见怨贼。先持声闻四弃八弃.执身不动。后行菩萨清净律仪.执心不起。禁戒成就.则于世间永无相相生杀之业。偷劫不行.无相负累.亦于世间不还宿债。是清净人修三摩地.父母(所生)肉身.不须天眼.自然(能)观见十方世界。睹佛闻法.亲奉圣旨。得大神通.游十方界。宿命清净.得无艰险。是则名为第二增进修行渐次。云何现业。阿难。如是清净持禁戒人.心无贪淫.于外六尘不多流逸。因不流逸.旋元自归。(外)尘既不(内)缘.(六则)根无所偶(对也)。反流全一.六用不行。十方国土.皎然清净。譬如琉璃.内悬明月。身心快然.妙圆平等.获大安隐。一切如来密圆净妙.皆现其中。是人即获无生法忍。从是渐修.随所发行.安立圣位。是则名为第三增进修行渐次。

佛告阿难:“这些每一种类的众生之中,也同时各自具有十二种生命轮转颠倒的因缘。(换言之,人亦具有兽欲,兽也具有人心。民胞物与,心物是没有绝对可分的界限的。)犹如一个人自捏其目,就会本能地眼前看到许多乱起的光华。须知灵妙圆明的真心自性,本自具足所有的虚妄乱想的功能。你现在要修证佛的正法三昧,对于发生虚妄乱想的根本原因,设立三个渐修的次第步骤,才能灭除其根。好像一个洁净的宝瓶,久装毒药。现在要想除去毒汁,恢复原有的洁净。必须先用汤水香灰洗涤,还它本来的洁净,然后才可以储藏甘露。如何名为三种渐修的次序呢?第一,是修习助因。修习一切善业,薰习一切善心,以消除它的助因。第二,是真修正性。培养善根,从事真正的修行,以剖出圆明灵妙的正性。第三,是增进善业。在行为上,为善无止境。在治心性的功用上,百尺竿头,更求进步。如此增进修持,使与现行业力相反而行。所谓随缘消旧业,不再造新殃了。”

“(一)如何是修习助因?这个世界上十二种类的众生[①],都依赖饮食而生存,所谓抟食,又名段食。就是众生们依时间的分段,用肢体帮忙来吃食。触食,依靠感觉而食,如日光空气等。思食,精神上的食粮。识食,心理上的享受。因此众生们,食甘甜的食物而能生存,食毒素食物便会死亡。所以一切众生,要求得佛正法的三昧,应当断除世间的五种辛菜(葱、蒜、韭、薤、兴渠,兴渠——此物中土所无)。这五种辛菜,熟食使人容易发生淫欲,生吃使人容易发生瞋恨。如不戒除,即使善能讲说一切经典,一切天仙圣贤,也都嫌其臭秽,和他远离。鬼魅却喜与其为伍,不知不觉间,就堕落在魔道之中。所以一般修习菩提,而求无上正觉者,必要永断五辛,这就是第一项的修行次序。”

“(二)如何是真修正性?一般众生要求证入佛正法的三昧,必须先要严持清净的戒律,永断淫欲的习气。不饮酒、不食肉,以火净食,不吃生物。如果修行的人,不断淫欲和杀生的心,想超出三界外,是不可能的。所以人们应当看破淫欲的事,犹如毒蛇,视同冤家盗贼一样。首先要守持声闻乘的执身不动的戒律。以后再行持菩萨乘的清净戒律和仪轨,再使执心不起。若得禁戒成就,在此世间,便永远没有相生相杀的恶业。又能永不再起偷盗的心理和行为,就没有互相负累的果报。在此世间,就不需偿还宿债。能够做到这样清净的修行人,如果修习佛正法的三昧,不需要另得天眼通,就以这个父母所生的肉身,也自然可以看见十方世界,亲见诸佛而听法。能够得大神通,游于十方世界。可使宿命清净,再无艰难险阻,这是第二项的修行次序。”

---

① 十二种类的众生:梵语萨埵,旧译曰众生,新译曰有情。众生有三义:一、众人共生之义。二、众多之法,假和合而生,故名众生。三、经众多之生死故名众生。十二类生者:1. 卵生,2. 胎生,3. 湿生,4. 化生,5. 有色,6. 无色,7. 有想,8. 无想,9. 非有色,10. 非无色,11. 非有想,12. 非无想也。

"(三)如何是增进善业,转变现在所行的业力?能够这样严肃持守戒律,没有贪淫的心。对于外界六尘物欲的现象,渐渐不会奔放流逸。因此收摄放心,回复归还到自性的本元。对于外界物欲现象的诱惑,既然不去追逐它、攀缘它,那么,六根的生理本能,自然就没有对象。这样便会使奔流放逸的狂心休息了,返还到一灵不昧,纯真无漏的境地。六根六尘的作用,既然能够不再生起行动的业力。十方国土的物质障碍,就一齐消除,皎然清净。'譬如琉璃,内悬明月。身心快然,妙圆平等,获大安隐。'一切佛圆明清净微妙的密意,都会在这种境界中明白显现,如此就可以获得无生法忍。由此再加渐修,随他所发现的行持境界的过程,安立各种次序的圣位名称和含义,这是第三项的修行次序。"

阿难。是善男子。欲爱乾枯.根境不偶。现前残质[①].不复续生。执心虚明[②].纯是智慧。慧性明圆.鉴(音萤,明也)十方界。乾有其慧.名乾慧[③]地。

欲习初乾.未与如来法流水接。即以此心.中中流入[④].圆妙开敷。从真妙圆.重发真妙。妙信常住。一切妄想灭尽无余。中道纯真。名信心[⑤]住。

真信明了.一切圆通。(五)阴(十二)处(十八)界三不能为碍。

---

① 残质:正脉曰,果缚仅存也,案残质即多生之习气尚有残存,而不更造新业也。

② 执心虚明:执心虚明,即我法二执之心,已离欲染,无烦恼障,故慧性圆明,鉴十方界。

③ 乾慧:此乾慧即圣位也,四教仪言三贤为外凡,四加行为内凡,地上方名圣位,《楞严经》中以获无生忍即入三摩地,由入三摩地即阶乾慧,故知乾慧即圣位也。

④ 中中流入:长水曰,即用此乾慧中智,合中道理,智理具中,故名中中,此中智念念相续而进上位,故言中中流入,意显无功用道,任运而修也。

⑤ 信心:信者,纯真无妄之谓也,以中道心纯真无妄,则因心与果觉相应,故三贤十地等妙果海之直入,必依此十心为发轫之始也。

如是乃至过去未来.无数劫中.舍身受身一切习气.皆现在前。是善男子.皆能忆念.得无遗忘。名念心住。

妙圆纯真。真精发化。无始习气通一精明。唯以精明进趣真净。名精进心。

心精现前。纯以智慧。名慧心住。

执持智明。周遍寂湛。寂妙常凝。名定心住。

定光发明。明性深入。唯进无退。名不退心。

心进安然保持不失。十方如来气分交接。名护法心。

觉明保持。能以妙力.回佛慈光.向佛安住。犹如双镜.光明相对。其中妙影重重相入。名回向心。

心光密回.获佛常凝无上妙净。安住无为.得无遗失。名戒心住。

住戒自在。能游十方.所去随愿。名愿心住。

阿难。是善男子.以真方便发此十心。心精发晖.十用涉入.圆成一心。名发心住①。

心中发明.如净琉璃内现精金。以前妙心.履以成地。名治地住。

心地涉知.俱得明了。游履十方.得无留碍。名修行住。

行与佛同。受佛气分。如中阴身自求父母。阴信冥通.入如来种。名生贵住。

既游道胎.亲奉觉胤(音闰)。如胎已成.人相不缺。名方便具足住。

容貌如佛。心相亦同。名正心住。

身心合成日益增长。名不退住。

---

① 发心住:住者,永不退还之意,从上十心一超直入,依无住智,生如来家,永不退转也。

十身[①] 灵相.一时具足。名童真住。

形成出胎.亲为佛子。名法王子住。

表以成人。如国大王以诸国事分委太子。彼刹利王世子长成。陈列灌顶[②]。名灌顶住。

阿难。是善男子成佛子已。具足无量如来妙德。十方随顺。名欢喜行[③]。

善能利益一切众生。名饶益行。

自觉觉他.得无违拒。名无瞋恨行。

种类出生.穷未来际.三世平等.十方通达。名无尽行。

一切合同.种种法门.得无差误。名离痴乱行。

则于同中.显现群异。一一异相.各各见同。名善现行。

如是乃至十方虚空满足微尘.一一尘中现十方界。现尘现界.不相留碍。名无著行。

种种现前.咸是第一波罗密多。名尊重行。

如是圆融.能成十方诸佛轨则。名善法行。

一一皆是清净无漏.一真无为.性本然故。名真实行。

阿难。是善男子.满足神通.成佛事已。纯洁精真.远诸留患。当度众生.灭除度相。回无为心.向涅槃路。名救护一切众生离众生相回向[④]。

---

① 十身:十身者,谓一菩提身,二愿身,三化身,四力持身,五庄严身,六威势身,七意生身,八福身,九法身,十智身。

② 陈列灌顶:西竺礼习,国王之太子即王位时,须陈取四大海水,贮金瓶内,王持此水灌太子顶,为受王职位,表示为王当用众智也,菩萨受职,亦复如是,诸佛智水灌其顶故,乃住位之极顶也。

③ 欢喜行:行者,具有修行施行两种意义,前之十住,方生佛家受菩萨职,此十行乃摄行佛事,学习诸佛本所修行,讲说诸佛本所修行,繁兴妙行,自利利他,普令众生欢喜满足,故拣欢喜为初行也。

④ 回向:回向,即是发愿,前十住十行,出俗心多,大悲行劣,此须济以悲愿,处俗利生,回真向俗,回智向悲,使真俗圆融,智悲不二,是名十回向位。

坏其可坏[①]。远离诸离。名不坏回向。

本觉湛然。觉齐佛觉。名等一切佛回向。

精真发明.地如佛地[②]。名至一切处回向。

世界如来。互相涉入.得无罣碍。名无尽功德藏回向。

于同佛地[③].地中各各生清净因。依因发挥.取涅槃道。名随顺平等善根回向。

真根[④]既成。十方众生皆我本性。性圆成就.不失众生。名随顺等观一切众生回向。

即一切法.离一切相。唯即与离.二无所著。名真如相回向。

真得所如.十方无碍。名无缚解脱回向。

性德圆成.法界量灭[⑤]。名法界无量回向。

阿难。是善男子.尽是清净四十一心[⑥]。次成四种妙圆加行。

即以佛觉用为己心.若出未出。犹如钻火.欲然其木。名为煖地。

又以己心成佛所履.若依非依。如登高山.身入虚空.下有微碍。名为顶地。

---

① 坏其可坏,远离诸离:坏其可坏,即离众生相,远离诸离,即离相亦离,能所俱空,则本觉湛然,故名不坏也。

② 地如佛地:《正脉》曰,地如佛地者,正表发挥自己因地心中所含无边境界,全同诸佛果地理上所现无边刹土也。

③ 同佛地:同佛地,即前之地如佛地也,以此藏中功德无尽,如六度万行万德庄严,皆其本有,故言各各生清净也。

④ 真根:平等善根,性真圆融,周遍法界,故名真根,此根全修即性,而此性摄尽众生,故曰皆我本性,然我根既成,众生齐成,故曰性圆成就,盖成就真根,即成就佛道也。

⑤ 法界量灭:《正脉》曰,法界量灭者,良由体无不遍而用无不周,是以一尘一毛,皆等法界无复限量,是则量灭者即无量也。

⑥ 四十一心:温陵曰,四十一心者,乾慧一,信住行向各十,小乘通教皆有四加,而非妙非圆,故此特标妙圆加行,融前四十一心,加功用行,以为登地之胜进,但泯前心,非离前位,别有四行也。

心佛二同.善得中道。如忍事人.非怀非出。名为忍地。

数量销灭。迷觉中道.二无所目。名世第一地。

阿难。是善男子.于大菩提善得通达.觉通如来.尽佛境界。名欢喜地①。

异性入同.同性亦灭。名离垢地。

净极明生。名发光地。

明极觉满。名焰慧地。

一切同异所不能至。名难胜地。

无为真如性净明露。名现前地。

尽真如际。名远行地。

一真如心。名不动地。

发真如用。名善慧地。

阿难。是诸菩萨.从此已往.修习毕功.功德圆满。亦自此地名修习位。慈阴妙云.覆涅槃海。名法云地。

如来逆流②.如是菩萨顺行而至.觉际入交③。名为等觉。

阿难。从乾慧心至等觉已.是觉始获金刚心中初乾慧地.如是重重单复十二④.方尽妙觉.成无上道。

---

① 欢喜地：地有二义，一者成实义，盖地以坚实为体也，二者发生意，盖地以发生为用也，温陵曰，十地者，蕴积前法至于成实，一切佛法依此发生，故谓之地也。

② 如来逆流：言逆流者，谓诸佛已至果海，而倒驾慈航出涅槃入生死也，菩萨顺行而至者，谓菩萨将穷果海，方达生死趋向涅槃也。

③ 觉际入交：觉际入交者，言佛出菩提觉际，菩萨入菩提觉际，彼此正相交会，故云入交，正脉云，譬如入海采宝者，前人已得众宝，逆流而出到于海门，后人方以进取，顺流而入，亦到海门，是二船恰齐，但船头向外向内为不同耳。

④ 重重单复十二：重重犹言位位也，自乾慧以来，如是一重一重有单有复，至十二重方尽妙觉，温陵谓一乾慧为单，二信三住四行五向为复，六暖七顶八忍九世为单，十地为复，十一等觉十二金刚心为单，故曰重重单复十二也。

是种种地[1].皆以金刚观察如幻十种深喻[2]。奢摩他中.用诸如来毗婆舍那[3].清净修证.渐次深入。阿难.如是皆以三增进[4]故.善能成就五十五位[5]真菩提路。作是观者.名为正观。若他观者.名为邪观。

五十五位修行的圣位和境界的含义

(一)乾慧地:欲爱之念已经干枯了,六根与外界物欲就不互相偶合。目前的有限残生,气质已经变化,不再继续发生业习。执心虚明不昧,完全是清明在躬的智慧。修持渐久,智慧的性能,光明圆满,照耀十方世界。因为只是乾有其慧而已,未能发生自性大定的功德,所以名为乾慧地。

(二)十信[6]

(1)信心住:乾慧地中,只是欲习初乾,还未与真如自性的法流相接,就以这初得乾有智慧的心,心心念念之中,如箭箭中的,中入法性之流,渐渐使真心开展圆妙。从此在真心妙圆的境界里,重新发生至真绝妙的知见,证得真心元是常住不变,深具真实的信心。一切妄想,自然灭尽无余,完全在中道纯真中行,名为信心住。

---

① 种种地:种种地,指由乾慧以至妙觉也,金刚喻能观之智,如幻喻所观之境。

② 十种深喻:《大品经》云,解了诸法如幻,如焰,如水中月,如虚空,如响,如乾闼婆城,如梦,如影,如镜中像,如化,为十喻。

③ 毗婆舍那:此云差别观。案:奢摩他为止,此观则依止所成之观行也。

④ 三增进:即前之第三渐次也。

⑤ 五十五位:信,住,行,向,地,为五十,四加行及等觉为五,共成五十五位,正脉云,既言真菩提路,则显乾慧非真,妙觉非路也。

⑥ 十信:菩萨五十五位修行中之第一十位也。

(2) 念心住：证得真实的信心，明了一切都能圆通自在。身心内外和中间三处，再不会受到障碍。乃至对于过去未来，无数劫中舍身受身的一切习气，都在一念之间，现在目前，自然记忆不失，名为念心住。

(3) 精进心：真心灵妙圆满，真精发生变化。无始以来的习气，都融化成为一体的精明妙用。只用这种精明再求进步，入于真净之境，名为精进心。

(4) 慧心住：真心的精明现前，一切作为，纯为智慧，名慧心住。

(5) 定心住：执持智慧光明之境，身心内外，周遍寂湛。在寂静灵妙之中，有如止水澄波，经常凝定不动，名为定心住。

(6) 不退心：在定境中，发现清净光明。由定境的光明中，深入自性，有进而无退，名为不退心。

(7) 护法心：此心进入轻安泰然之境，始终保持不失，和十方诸佛的气分相交接，名为护法心。

(8) 回向心：保持真心寂照的觉明境，能够生起妙有的力量，回光返照到佛力的慈光。转向佛的境界中安然而住犹如一对明镜，光明互相映照。其中的妙影，互相重重映入，名为回向心。

(9) 戒心住：心光绵密返还，获得佛的常凝无上妙净之力。安住在无为之境中，永远不会遗失，名为戒心住。

(10) 愿心住：住于自在无碍的戒心境中，能够游于十方世界，所去都可随愿，名为愿心住。

(三) 十住[①]

(1) 发心住：若有人用此真实的法门，发起以上的十心。心精发生光辉，所举的十心功用，都互相涉入，圆成为唯一真心，名为发心住。

(2) 治地住：心中所发的明净境界，犹如在清净的琉璃之中，

---

① 十住：菩萨五十五位修行中之第二十位也。

现出内在的精金,前面所发的妙心,随时随地都在妙明的心地中行履,名为治地住。

(3) 修行住:发心与治地所涉及的一切知见,都得明明了了。遍游十方世界,都无留碍,名为修行住。

(4) 生贵住:所行与佛相同,感受佛的气分。犹如中阴身一样,能够自由求得转生的父母,互相感应,入于佛的种性,名为生贵住。

(5) 方便具足住:既能随时游心于道,犹如初得人身而入胎,已经亲承佛的法统。由此再加修行,如胎儿的完成人形,名为方便具足住。

(6) 正心住:再进而形容如佛,道心也和佛相同,名正心住。

(7) 不退住:身心圆明,打成一片,日日增长,名为不退住。

(8) 童真住:再此增进,佛所具有的十身[①] 灵相,一时都得具足,名为童真住。

(9) 法王子住:逐渐人形完全长成,出胎在世,亲为佛的得法之子,名为法王子住。

(10) 灌顶住:已经长养成人,犹如国之太子,成年以后,行将继承王位,得到灌顶,名为灌顶住。

(以上由生贵住至灌顶住,以入胎成人为譬喻。在功用上,确很实在。不过有些人,却把它当成实相来做,坚执为实有的境界,实在贻误不浅。此中妙用,唯证方知,要到空有双融,智悲双运的实际理地,才解此语。)

(四) 十行[②]

(1) 欢喜行:既已成为佛的法子,就具足有无量如来的妙德。

---

① 十身:1. 菩提身,2. 愿身,3. 化身,4. 住持身,5. 相好庄严身,6. 势力身,7. 如意身,8. 福德身,9. 智身,10. 法身。

② 十行:菩萨五十五位修行中之第三十位也。菩萨于十信十住满足自利,又复为利他之行也。

在十方世界中,一切随顺众生,随缘而度,名为欢喜行。

(2) 饶益行:善于为一切众生造福利,名为饶益行。

(3) 无瞋恨行:不但自觉,且能觉他。对于所遭遇的一切烦恼,皆无违拒,名为无瞋恨行。

(4) 无尽行:于未来无穷的时际里,出生于任何种类的众生之中,不受时间空间的影响,名为无尽行。

(5) 离痴乱行:或演绎、或综合一切各种法门,始终没有差误,名为离痴乱行。

(6) 善现行:在一切根本的法性中,显示各种不同的差异作用不同。在每一差异的现象上,又能见到它根本的同处,名为善现行。

(7) 无著行:进而至于十方虚空界的所有微尘里,在任何一粒尘中,又可以现出另一个十方世界。如此互相变现,无论现尘或现出世界,都能彼此不相留碍,名为无著行。

(8) 尊重行:种种现前的作为,都是为了救度众生,使其解脱到达彼岸[①] 的第一义,名为尊重行。

(9) 善法行:如此圆融通达,能够完成十方诸佛的仪轨和法则,名为善法行。

(10) 真实行:如上所说的各种次序和境界,一一都是清净无漏中的行业。也都是一真无为自性中本然的流露,名为真实行。

(五) 十回向[②]

(1) 救护一切众生离众生相回向:此人如果已经满足得到神通妙用,成就佛事,绝对的纯洁精真,远离了一切残留的过患,当然

---

① 彼岸:生死之境界,譬之此岸。业烦恼,譬之中流。涅槃,譬之彼岸也。

② 十回向:菩萨五十五位修行中之第四十位也。以大悲心救护一切众生,谓之回向。

就要救度一切众生。但是自己又须灭除心中表示足以度他,或我已度他的观念和现象。回此无为之心,都归向于涅槃(圆寂)之路,名为救护一切众生离众生相回向。

(2) 不坏回向:空坏了一切可以空坏的,远离了一切可以远离的,连能坏能离之相都不存在,名为不坏回向。

(3) 等一切佛回向:自性本觉之体,湛然现前。觉性已并齐于佛的正觉,名为等一切佛回向。

(4) 至一切处回向:真心至精发出光明,心地等于佛的心地,名为至一切处回向。

(5) 无尽功德藏回向:万有世界,与真如自性,可以互相涉入,一点没有挂碍,名为无尽功德藏回向。

(6) 随顺平等善根回向:在佛与众生平等的性地中,而发生各各不同的清净之因。依此因而发挥它的妙用,取得涅槃(圆寂)的道果,名为随顺平等善根回向。

(7) 随顺等观一切众生回向:真实的道根既已成就,视十方世界里的众生,都是我本性的同体。自性虽然已经圆满成就,同时亦不忘失救度任何一个众生,名为随顺等观一切众生回向。

(8) 真如相回向:"即一切法,离一切相。"于不即不离,亦离亦即之中,两者都没有执著的心,名为真如相回向。

(9) 无缚解脱回向:真心得到如所如如的境界,十方世界,一切无碍,名为无缚解脱回向。

(10) 法界无量回向:本来自性的妙德圆成了,所谓法界的边际和数量的观念也灭除了,名为法界无量回向。

以上就是心性修行过程中,所立四十一位清净心地境界的含义。其次还要成功四种微妙圆满的加行。(这里所谓加行,是针对以上修治心性的心地法门而言。因为四十一位的修行次序,大部分是专指心性的境界而建立它的名称和次序。心地虽然已经得到极高明之境,而在行持的工夫上,还得注意它的功用。这种工夫的

功用境界,就名为四加行。如果将四加行也作为心性的法则来看,似乎失于切实。所以下面就基于这个体验,来说四加行的妙用。)

(六)四加行[①]

(1)暖地:既已得到如佛的觉性妙用,在自己心地上用功夫,好像欲出未出,有如钻木取火。火光虽未燃发,而暖气已经流布,就名为暖地。

(2)顶地:自己心地上,已经成就,和佛的所行所履一样。对于这个气质残留尘色的生理之身,外表像是依靠它。其实内在又并不一定依靠它。犹如人登到高山的峰顶上,身体虽然已经上接虚空,入于虚空之中,但是下面还有些障碍,不能完全离开,就名为顶地。

(3)忍地:即心即佛,心就是佛。已经证得这个真心不二的绝对真理之实境。此心已同于佛道,并且善能得到中道不二的妙用。犹如忍住某一种事的人,心中如有如无,大有忍住不动的意味,就名为忍地。

(4)世第一地:一切境界和名称数量,完全消灭。既无所谓迷,也无所谓觉。迷觉乃二边对待的名词和作用,现在都成为未悟以前的过去剩语。只有在不二的中道第一义谛中行,其余都成为无所谓的名词,就名为世第一法。

(七)十地[②]

(1)欢喜地:在大菩提中(无上正知正觉),善得通达,觉心已通达于真如自性,尽能了解佛的境界,名为欢喜地。

(2)离垢地:一切世间出世间诸法差异的性能,都能明了它的同一根源。后来并同一之性也灭除不住,名为离垢地。

---

① 四加行:于大乘法相宗以暖地、顶地、忍地、世第一地等四善根为五位中加行位,故以四加行为四善根之异名。

② 十地:菩萨五十五位修行中之第五十位也。

(3) 发光地：内心净极，自性光明发生，名为发光地。

(4) 焰慧地：自性光明已极，正觉圆满，名焰慧地。

(5) 难胜地：一切诸法的同异，都不可得，名为难胜地。

(6) 现前地：无为真如自性，自然发露净明妙德，名为现前地。

(7) 远行地：穷尽真如自性的边际，名为远行地。

(8) 不动地：一心真如，如如不动，名为不动地。

(9) 善慧地：发起真如心的妙用，名为善慧地。

(10) 法云地：在修习菩萨道的过程中，从此以往，修习的功用已毕，功德已经圆满。也有认为到此才是真正修习佛法的正位，所谓慈荫妙云，覆涅槃海，名为法云地。

(以上为修习大乘菩萨道的五十五位次序竟。)

等觉：由凡夫境界，要求返本还元，证得自性真如。必须要逆转生死海中的妄想之流。如有一修习行持者，依照上面所说的次序，顺行而至于正觉的性海，与诸佛法性相交，名为等觉之位，便和诸佛的菩提正觉相等了。

妙觉：到了等觉位以后，觉性才获得金刚喻心中的大定。由最初的乾慧地，如是重重单复十二，方尽妙觉，成无上道。(例如以每一位为单数，加积成为十位，十位即是五位的二数的复数，此为一重单复。众生世界因有时间的三位，空间的四位，三四四三，乘得十二。所以众生界得形成六根六尘，统名为十二根尘。如果修返本还元之道，也得依十二根尘而修持，此为第二重单复。从乾慧地，至暖、顶、忍、世第一法。等觉、妙觉，七个单位，加上十地等五十位的五数，七五相加得十二。此为第三重单复。天数五、地数五、天地之数五十又五，其用四十有九。五是一至十的中数，与十交叉，顺行推演至于无穷数，逆行复归于一。所以修行佛道，建立五十五位，此为第四重单复。形而下的有数，都始于一。十百千万亿而至于无量之数，还都只是一位。形而上的数，也由一而逆返。返一以还，进于形而上的不可知之数。古今中外，东西方的圣凡，

对名数的道理,并无两样,实为不可思议的至理。此中妙理无穷,由此贯通,佛法名数之理,可以了然矣。)

以上所说的种种地位,都是用不变如金刚的智慧去观察。认识世间事物,皆是如梦、如幻、如露、如电、如镜花、如水月、如阳焰、如空花、如海市蜃楼、如芭蕉。观察认识清楚了,在奢摩他(止定的境界)中。用诸佛所教毗婆舍那(慧观)。双融双运,而清净修证之。渐次深入,从步步精进的程序上,立此位数。但都是用上述三种渐次增进的方法,修成五十五位的真正菩提正觉之路。如果能够依此去修观,才名为正观。若做其他观的,就名为邪观。

尔时文殊师利法王子.在大众中.即从座起.顶礼佛足.而白佛言。当何名是经。我及众生云何奉持。佛告文殊师利。是经名大佛顶悉怛多般怛罗无上宝印.十方如来清净海眼。亦名救护亲因.度脱阿难.及此会中性比丘尼.得菩提心.入遍知海。亦名如来密因修证了义。亦名大方广妙莲华王.十方佛母陀罗尼咒。亦名灌顶章句.诸菩萨万行首楞严。汝当奉持。

说是语已。即时阿难及诸大众.得蒙如来开示密印般怛罗义。兼闻此经了义名目。顿悟禅那修进圣位。增上妙理.心虑虚凝。断除三界[①]修心六品微细烦恼。即从座起.顶礼佛足.合掌恭敬而白佛言。大威德世尊。慈音无遮。善开众生微细沈惑。令我今日身心快然.得大饶益。世尊。若此妙明真净妙心.本来遍圆。如是乃至大地草木.蠕(音孺)动含灵.本元真如.即是如来成佛真体。佛体真实.云何复有地狱.饿鬼.畜生.修罗.人.天.等道。世尊。此道为复本来自有。为是众生妄习生起。世尊。如宝莲香[②]比丘尼.持菩萨戒.私行淫欲。妄言行淫非杀非偷.无有业报。发是

① 断除三界……:断除三界修道位中前六品细惑,以实证二果也。

② 宝莲香:长水曰,宝莲香事,未检所出。

语已.先于女根生大猛火.后于节节猛火烧然.堕无间狱。璃琉大王[1]。善星比丘[2]。琉璃为诛瞿昙族姓。善星妄说一切法空。生身陷入阿鼻地狱。此诸地狱.为有定处.为复自然.彼彼发业.各各私受。惟垂大慈.开发童蒙。令诸一切持戒众生.闻决定义.欢喜顶戴.谨洁无犯。

佛告阿难。快哉此问。令诸众生不入邪见。汝今谛听。当为汝说。阿难。一切众生实本真净。因彼妄见.有妄习[3]生。因此分开内分(去声)外分。阿难。内分即是众生分内。因诸爱染.发起妄情。情积不休.能生爱水。是故众生.心忆珍羞.口中水出。心忆前人.或怜或恨.目中泪盈。贪求财宝.心发爱涎.举体光润。心著行淫.男女二根.自然流液。阿难。诸爱虽别.流结是同。润湿不升.自然从坠。此名内分。阿难。外分即是众生分外。因诸渴仰.发明虚想。想积不休能生胜气[4]。是故众生.心持禁戒.举.身轻清。心持咒印.顾盼雄毅。心欲生天.梦想飞举。心存佛国.圣境冥现。事善知识.自轻身命。阿难。诸想虽别.轻举是同。飞动不沈.自然超越。此名外分。

阿难。一切世间生死相续。生从顺习。死从变流。临命终时.未舍煖触.一生善恶俱时顿现.死逆生顺.二习相交。(《正脉》云,死逆生顺二习相交当在煖触下)

纯想即飞.必生天上。若飞心中[5].兼福兼慧.及与净愿.自然

---

① 琉璃大王:琉璃王,舍卫国之太子也,以私怨诛释族,佛谓其七日当入地狱,王怖乘舟浮海以避,水中出火烧王死。

② 善星比丘:善星比丘,即调达之子也,善说十二部经,以近恶友故,妄说诸法断灭,生陷无间地狱。案:上三人,皆谬执圆妙,拨无因果,毁律误人,故循业受报也。

③ 妄习:习妄成执,惑为性具,生佛之趣,实由此判也。

④ 胜气:胜气,由积想生,想久观成即超举之妙因也。

⑤ 若飞心中:飞者纯想之所现,言若纯想自己心中所作福业慧业,及净愿等,自得见佛净土也。

心开.见十方佛.一切净土.随愿往生。情少想多.轻举非远。即为飞仙.大力鬼王.飞行夜叉.地行罗刹.游于四天.所去无碍。其中若有善愿善心.护持我法。或护禁戒.随持戒人。或护神咒.随持咒者。或护禅定.保绥法忍。是等亲住如来座下。情想均等.不飞不坠.生于人间。想明斯聪。情幽斯钝。情多想少.流入横生.重为毛群.轻为羽族。七情三想.沈下水轮.生于火际.受气猛火.身为饿鬼.常被焚烧.水能害己.无食无饮.经百千劫。九情一想.下洞火轮.身入风火二交过地.轻生有间.重生无间.二种地狱。纯情即沈.入阿鼻狱。若沈心中.有谤大乘.毁佛禁戒.诳妄说法.虚贪信施.滥(音乱)膺(音應)恭敬.五逆十重.更生十方阿鼻地狱。循造恶业.虽则自招。众同分中.兼有元地[①]。

阿难。此等皆是彼诸众生自业所感。造十习因。受六交报。

云何十因。阿难。一者.淫习交接.发于相磨。研磨不休.如是故有大猛火光.于中发动。如人以手自相摩触.煖相现前。二习相然.故有铁床铜柱诸事。是故十方一切如来.色目[②]行淫.同名欲火。菩萨见欲.如避火坑。二者.贪习交计.发于相吸。吸揽(音览,取也)不止.如是故有积寒坚冰.于中冻冽(音烈)。如人以口吸缩风气.有冷触生。二习相陵.故有吒吒[③](音乍).波波.罗罗.青赤白莲.寒冰.等事。是故十方一切如来.色目多求.同名贪水。菩萨见贪.如避瘴(音障,毒也)海。

三者.慢习交陵.发于相恃。驰流不息.如是故有腾逸奔波.积波为水。如人口舌自相绵味[④].因而水发。二习相鼓.故有血河.

---

① 元地:元地者,各随原由因地,造业受报也。

② 色目:《指掌》曰,向人形容曰色,自己观察曰目,故如来向人形容自己观察皆名欲火也。

③ 吒吒、婆婆、罗罗、青赤白莲等:吒吒婆婆罗罗,酷寒逼人之声也,青赤白莲,寒气冻结之相也。

④ 绵味:《指掌》曰,绵味者,舌挂上颚,深取其味也。

灰河.热沙.毒海.融铜.灌吞诸事。是故十方一切如来.色目我慢.名饮痴水。菩萨见慢.如避巨溺。

四者.瞋习交冲.发于相忤。忤结不息.心热发火.铸(音柱)气为金。如是故有刀山.铁橛(音厥)剑树.剑轮.斧钺(音月)铨锯。如人衔冤.杀气飞动。二习相击.故有宫割斩斫(音昨).剉(音错)刺槌(音追)击[1]诸事。是故十方一切如来.色目瞋恚.名利刀剑。菩萨见瞋.如避诛戮。

五者.诈习交诱.发于相调。引起不住.如是故有绳木绞校(音教)。如水浸田。草木生长。二习相延.故有杻(音钮)械(音谢)枷锁鞭杖挝(音挝)棒诸事。是故十方一切如来.色目奸伪.同名谗贼。菩萨见诈.如畏豺狼。

六者.诳习交欺.发于相罔。诬罔不止.飞心造奸。如是故有尘土屎尿.秽汙不净。如尘随风.各无所见。二习相加.故有没溺腾掷.飞坠漂沦诸事。是故十方一切如来.色目欺诳.同名劫杀。菩萨见诳.如践蛇虺(音卉)。

七者.怨习交嫌.发于衔恨。如是故有飞石投砺[2](音历).匣贮车槛.甕盛囊扑。如阴毒人.怀抱畜恶。二习相吞.故有投掷擒捉.击射抛撮诸事。是故十方一切如来.色目怨家.名违害鬼。菩萨见怨.如饮鸩(音趁)酒[3]。

八者.见习[4]交明.如萨迦耶[5].见戒禁取.邪悟诸业.发于违拒.出生相反。如是故有王使主吏.证执交籍。如行路人.来往相

---

① 宫割斩斫剉刺槌击：皆刑名也。

② 飞石投砺,柙贮车槛,甕盛囊扑：飞以石块,投以碎石,柙牢盛贮,车中槛禁,盛人甕中以火炙之,收人于囊举以扑之,皆害人事也。

③ 鸩酒：鸩鸟最毒,忌毛沥酒饮之,则肠寸寸断也。

④ 见习：见习有五,一身见,二边见,三邪见,四见取,五戒禁取,此五总名恶见,互相违反,皆能陷法身致业苦也。

⑤ 萨迦耶：此云有身,即是众生身见,谓执身有我,种种计著也。

见。二习相交.故有勘(音刊,考对也)问权诈.考讯推鞫(音菊,穷诘也).察访.披究.照明.善恶童子.手执文簿辞辩诸事。是故十方一切如来.色目恶见.同名见坑。菩萨见诸虚妄遍执.如临毒壑。

九者.枉习交加.发于诬谤。如是故有合山合石[①].碾(音拈,轧也)硙(音挨)耕磨。如谗贼人.逼枉良善。二习相排.故有押(压)捺捶(槌)按.蹙(音促)漉(音鹿)衡度诸事。是故十方一切如来.色目怨谤.同名谗虎。菩萨见枉.如遭霹雳(音辟历,雷震也)。

十者.讼习交諠.发于藏覆[②]。如是故有鉴见照烛。如于日中.不能藏影。二习相陈.故有恶友.业镜.火珠.披露宿业.对验诸事。是故十方一切如来.色目覆藏.同名阴贼。菩萨观覆.如戴高山.履于巨海。

云何六报。阿难。一切众生六识造业。所招恶报.从六根出。

云何恶报从六根出。一者见报招引恶果。此见业交.则临终时.先见猛火满十方界。亡者神识.飞坠乘烟.入无间狱。发明二相。一者明见.则能遍见种种恶物.生无量畏。二者暗见.寂然不见.生无量恐。如是见火。(眼根)烧听.(耳根)能为镬(音户,釜也)汤烊铜。烧息.(鼻根)能为黑烟紫焰。烧味.(舌根)能为焦丸铁糜。烧触(身根)能为热灰炉炭。烧心.(意根)能生星火迸(音并,散也)洒.煽(扇)鼓空界。

二者.闻报招引恶果。此闻业交.则临终时.先见波涛没溺天地。亡者神识.降注乘流.入无间狱。发明二相。一者开听。听种种闹.精神愗(音茅,昏也)乱。二者闭听.寂无所闻.幽魄沈没。如是闻波。注闻.(耳)则能为责为诘。注见.(目)则能为雷为吼.为恶毒气。注息.(鼻)则能为雨为雾.洒诸毒虫周满身体。注味.(舌)则

---

① 合山合石,碾硙耕磨:两山贤夹,两石横夹,碾轧石研,耕舌磨顶,皆苦惨罪刑也。

② 藏覆:谓藏覆己过也,人虽不知,自心难昧,故于自心预现其相也。

能为脓为血.种种杂秽。注触。(身)则能为畜为鬼.为粪为尿。注意.则能为电为雹.推碎心魄。

三者嗅报招引恶果。此嗅业交.则临终时.先见毒气充塞远近。亡者神识.从地踊出.入无间狱。发明二相。一者通闻.被诸恶气熏极心扰。二者塞闻.气掩不通.闷绝于地。如是嗅气。冲息.则能为质为履冲见.则能为火为炬。冲听.则能为没为溺.为洋为沸。冲味.则能为馁(音蚋,创也)为爽。冲触.则能为绽(音占,破也)为烂.为大肉山.有百千眼.无量咂(音札,吸也)食。冲思.则能为灰为瘴.为飞砂砺.击碎身体。

四者味报招引恶果。此味业交.则临终时.先见铁网猛焰炽烈.周覆世界。亡者神识.下透挂网.倒悬其头.入无间狱。发明二相。一者吸气.结成寒冰.冻裂身肉。二者吐气.飞为猛火.焦烂骨髓。如是尝味。历尝.则能为承(领纳也)为忍(受也)历见.则能为然金石。历听.则能为利兵刃。历息.则能为大铁笼.弥覆国土。历触.则能为弓为箭为弩为射。历思.则能为飞热铁从空雨下。

五者触报招引恶果。此触业交.则临终时.先见大山四面来合.无复出路。亡者神识.见大铁城.火蛇火狗.虎狼师子.牛头狱卒.马头罗刹.手执铃矟(音朔).驱入城门.向无间狱。发明二相。一者合触.合山逼体.骨肉血溃。二者离触.刀剑触身.心肝屠裂。如是合触。历触.则能为道为观.为听为案。历见.则能为烧为爇。历听.则能为撞为击.为剚(音刺)为射。历息.则能为括为袋.为考为缚。历尝则能为耕为钳.为斩为截。历思则能为坠为飞.为煎为炙(音炽)。

六者思报招引恶果。此思业交.则临终时.先见恶风吹坏国土。亡者神识.被吹上空.旋落乘风.堕无间狱。发明二相。一者不觉.迷极则荒.奔走不息。二者不迷.觉知则苦.无量煎烧.痛深难忍。如是邪思。结思.则能为方为所。结见.则能为鉴为证。结听.则能为大合石.为冰为霜.为土为雾。结息.则能为大火车.火

船火槛。结尝.则能为大叫唤.为悔为泣。结触.则能为大为小.为一日中万生万死.为偃为仰。

阿难。是名地狱十因六果。皆是众生迷妄所造。若诸众生.恶业圆造。入阿鼻狱.受无量苦.经无量劫。六根各造.及彼所作兼境兼根.是人则入八无间狱。身口意三.作杀盗淫.是人则入十八地狱。三业不兼.中间或为一杀一盗.是人则入三十六地狱。见见一根.单犯一业.是人则入一百八地狱。由是众生别作别造。于世界中入同分地。妄想发生.非本来有。

复次阿难。是诸众生.非破律仪.犯菩萨戒.毁佛涅槃.诸余杂业.历劫烧然.后还罪毕.受诸鬼形。

若于本因贪物为罪。是人罪毕.遇物成形.名为怪鬼。

贪色为罪。是人罪毕.遇风成形.名为魃(音跋,旱鬼也)鬼。

贪惑为罪。是人罪毕.遇畜成形.名为魅鬼。

贪恨为罪。是人罪毕.遇虫成形.名蛊毒鬼。

贪忆为罪。是人罪毕.遇衰成形.名为疠鬼。

贪傲为罪。是人罪毕.遇气成形.名为饿鬼。

贪罔为罪。是人罪毕.遇幽为形.名为魇(音掩)鬼。

贪明为罪。是人罪毕.遇精为形.名魍魉鬼。

贪成为罪。是人罪毕.遇明为形.名役使鬼。

贪党为罪。是人罪毕.遇人为形.名传送鬼。

阿难。是人皆以纯情坠落.业火烧乾.上出为鬼。此等皆是自妄想业之所招引。若悟菩提.则妙圆明本无所有。

复次阿难。鬼业既尽.则情与想二俱成空。方于世间与元负人.怨对相值。身为畜生.酬其宿债。

物怪之鬼.物销报尽.生于世间.多为枭类。

风魃之鬼.风销报尽.生于世间.多为咎徵一切异类。

畜魅之鬼.畜死报尽.生于世间.多为狐类。

虫蛊之鬼.蛊灭报尽.生于世间.多为毒类。

衰疠之鬼.衰穷报尽.生于世间.多为蛔(音回,腹内虫也)类。

受气之鬼.气销报尽.生于世间.多为(供人所)食(之)类。

绵幽之鬼.幽销报尽.生于世间.多为(供人)服用(之用)类。

和精之鬼.和销报尽.生于世间.多为应(时而至之)类。

明灵之鬼.明灭报尽.生于世间.多为休征(麟凤之类)一切诸类。

依人之鬼.人亡报尽.生于世间.多为循(善也)类。

阿难。是等皆以业火乾枯.酬其宿债.傍为畜生。此等亦皆自虚妄业之所招引。若悟菩提.则此妄缘本无所有。如汝所言宝莲香等.及琉璃王.善星比丘。如是恶业.本自发明。非从天降。亦非地出。亦非人与。自妄所招.还自来受。菩提心中.皆为浮虚妄想凝结。

复次阿难。从是畜生酬偿先债。若彼酬者分(去声)越所酬。此等众生.还复为人.反征其剩。如彼有力兼有福德。则于人中不舍人身.酬还彼力。若无福者.还为畜生.偿彼余直。阿难当知。若用钱物.或役其力.偿足自停。如于中间.杀彼身命.或食其肉。如是乃至经微尘劫.相食相诛。犹如转转.互为高下.无有休息。除奢摩他及佛出世.不可停寝(止也)。

汝今应知。彼枭伦者.酬足复形.生人道中.叅[①] 合顽(心忘德义之人)类。

彼咎征者.酬足复形.生人道中.叅合(妖)异(之)类(异类他本有作愚类者)。

彼狐伦者.酬足复形.生人道中.叅于庸(鄙之)类。

彼毒伦者(蛇蝎之属)。酬足复形.生人道中.叅合很(戾之)类。

彼蛔伦者.酬足复形.生人道中.叅合微(贱之)类。

彼食伦者.酬足复形.生人道中.叅合柔(弱之)类。

彼服伦者.酬足复形.生人道中.叅合劳(役之)类。

---

① 叅合:叅者,杂也,杂合其中,似纯而非纯也。

彼应伦者．酬足复形．生人道中．叅于文(彩之)类。

彼休徵者．酬足复形．生人道中．叅合(聪)明(之)类。

彼诸循伦．酬足复形．生人道中．叅于(豁)达(之)类。

阿难。是等皆以宿债毕酬．复形人道。皆无始来业计颠倒．相生相杀。不遇如来．不闻正法．于尘劳中法尔轮转。此辈名为可怜愍者。

阿难。复有从人．不依正觉修三摩地。别修妄念．存想固形。游于山林人不及处。有十种仙。

阿难。彼诸众生．坚固服饵[①] 而不休息．食道圆成[②]．名地行仙。

坚固草木而不休息。药道圆成．名飞行仙。

坚固金石而不休息。化道圆成．名游行仙。

坚固动止而不休息。气精圆成．名空行仙。

坚固津液而不休息。润德圆成．名天行仙。

坚固精色而不休息。吸粹圆成．名通行仙。

坚固咒禁而不休息。术法圆成．名道行仙。

坚固思念而不休息。思忆圆成．名照行仙。

坚固交遘而不休息。感应圆成．名精行仙。

坚固变化而不休息。觉悟圆成．名绝行仙。

阿难。是等皆于人中炼心．不修正觉。别得生理．寿千万岁。休止深山或大海岛．绝于人境。斯亦轮回妄想流转。不修三昧。报尽还来．散入诸趣。阿难。诸世间人．不求常住。未能舍诸妻妾恩爱。于邪淫中．心不流逸。澄莹生明。命终之后．邻于日月。如是一类．名四天王天。

---

① 坚固服饵：坚固谓立志不退，服饵谓服食药饵。

② 食道圆成：谓服食既久，道理相应也。

于己妻房．淫爱微薄。于净居时．不得全味[1]。命终之后．超日月明．居人间顶。如是一类．名忉利天[2]。

逢欲暂交．去无思忆。于人间世．动少静多。命终之后．于虚空中朗然安住。日月光明．上照不及。是诸人等．自有光明。如是一类．名须焰摩天[3]。一切时静有应触来．未能违戾[4]。命终之后．上升精微．不接下界诸人天境。乃至劫坏．三灾不及。如是一类．名兜率陀天[5]。

我无欲心．应汝行事。于横陈[6]时．味如嚼蜡[7]。命终之后．生越化地。如是一类．名乐变化天。

无世间心．同世行事。于行事交．了然超越。命终之后．遍能出超化无化境。如是一类．名他化自在天。

阿难。如是六天．形虽出动．心迹尚交。自此已还．名为欲界[8]。　**(卷八终)**

地狱天堂的有无与人生精神心理的因果关系

阿难问："如果这灵妙光明真如清净的妙心，本来是遍满圆明

---

① 全味：谓净心不纯，间有念起，禅思之味，不得全也。

② 忉利天：此云三十三，居须弥山顶，四周各八天，中为善见城，乃帝释所居。

③ 须焰摩天：此云善时分，以日月不及，应无昼夜，唯视莲花开合为昼夜耳。

④ 违戾：犹拒绝也。

⑤ 兜率陀天：此云喜足，菩萨住此，多修喜足行故也。

⑥ 横陈：谓横放其身，陈献于旁也。

⑦ 嚼蜡：以蜡味膻腻，嚼之无味，反欲呕也。

⑧ 欲界：以前六天，虽出尘扰，而未能绝欲，故通名曰欲界。

的。那么,所有山河大地,与草木含灵等等,都是真如自性本元的变化作用,和佛得成正觉的自性同一体。佛的性体既然真实不变,何以其中又有地狱、饿鬼、畜生、修罗、人、天等道,各自差别不同的存在呢?这些差别不同的种类,还是本来自然就有的呢?或是一切众生的虚妄习气所生起的呢?所谓地狱等,还是有一定的所在?或是基于各自的业力所生,又各自自然地去感受它呢?希望加以说明,使将来的众生,知道谨慎守戒,纯洁不犯。”

佛说:“一切众生,自性本体,本来实在都是清净的真如。因为妄心动生知见,才发生有虚妄习气的作用。因此就分成有内分外分的现象。所谓内分:就是众生的分内之事。由于爱染一切,发生妄有的情意。情意累积不休,能够产生内在的爱水(犹如现代医学所说的内分泌作用)。所以众生们,心里忆想珍馐妙味,就会流出口水。心里忆想某一个人,或怜或恨,就会眼泪盈眶。如果贪恋追求财宝,心里就发生一种爱涎,久久使身体光润。心里坚想淫欲,男女二根,自然流出液体。爱的心理,虽然有各种差别,却同是业力之流,连绵不断所致。心中之结,同样地无法开解。内在被爱水润湿,始终不能升华。愈陷愈深,自然从此堕落,这就叫做内分。所谓外分:就是众生的分外之事。因为追求一切外物与外务,发生虚妄的想念。想念累积不休,就能够产生胜气(犹如现代物理学所说的原子电子的放射作用)。所以众生们,心里严守清净的戒律,全身都会轻安清快。心里信仰坚定,专一信仰某一形而上的一尊,或咒印,就会顾盼自豪,有毅然出众的气概。心里要想生天,梦里就觉得自己在飞升远举。心里存念佛国,圣境就会突然出现。一心事奉善知识,就会自轻其身体与生命。一切想念的心理,虽然不同,但是妄想的功能,却同是轻清上升的(所以现代心理学认为思想是脑神经的波动作用)。想念继续不止,向上飞动不下沉,自然有超越的知觉发生。所以叫做外分。”

“一切世间的生死相续,生从习惯性的顺路而来,死从变化之

流而灭亡。当生命将要终了时,这个人还未完全舍灭了暖气的感触,那时一生的善恶行为,在意识境象中,就会一齐显现。死逆生顺,两种习气,互相交战。如果平生纯粹落在思想中的人,神识就会上升,必定生于天上(此处所谓天,也就是代表上升的界说)。如果只有心中的升华意境,一生兼有福德与智慧,以及具有净愿的,自然心境开豁,可以见到十方佛的境界,便可随愿往生任何一个佛国的净土。如果是情少想多,即合轻举,也不会很高远的。就会成为鬼仙,大力鬼王,飞行夜叉,地行罗刹等,仍然游行于日月所照临的天下,所去都无障碍。其中若是有人曾发善愿,善心护持佛法戒律神咒禅定等,便能亲住如来的座下。情想平均的,不飞也不坠,就生在人间。于是思想清明的,就是聪明的人。情意幽郁的,就是愚钝的人,情多想少,就流入畜生,重为毛群,轻为羽族。七分情,三分想,就沉下到水轮,生在火边,受猛火炙烤。或身为饿鬼,常被焚烧。同时水也能够伤害它。而且没有饮食,如此要经历百千劫的时间。(例如深海水中的庞大生物等)九分情,一分想,就会下洞火轮,身入风火二交过地。轻的生在有间地狱,重的生在无间地狱①。至于纯情无想的,便即沉入阿鼻地狱(所谓永堕泥犁,不得转生)。如果在沉心之中,有诽谤大乘,诬毁佛的禁戒,以诳妄而演说佛法,虚贪别人的信施,滥得他人的恭敬,乃至犯了五逆②,十重③,就会更番生于十方阿鼻地狱。这些所造的恶业,虽然说都是

---

① 无间地狱:地狱,梵语曰泥犁,其依处界说在地下,因谓之地狱。无间地狱,梵语曰阿鼻旨,造五逆罪之一者,即堕于此,一劫之间,受苦无间,故名无间地狱。

② 五逆:又曰五无间业,罪恶极逆于理,故谓之逆。是为感无间地狱苦果之恶业,故谓之无间业。一、杀父,二、杀母,三、杀阿罗汉,四、由佛身出血,五、破和合僧。

③ 十重:又曰十恶,一、杀生,二、偷盗,三、邪淫,四、妄语,五、两舌,六、恶口,七、绮语,八、贪欲,九、瞋恚,十、邪见拨无因果求僻信福者。此十者并乖理而起,故名恶。

自作自受，在共同的业力果报当中，各自兼有它的原因和境地。也都是众生自心所造的业力，由自己感召而形成的。”（此处说明地狱、饿鬼、畜生等业力果报的各种情形，研读原经即知。）

“这些恶业所形成的果报，都是自性中所起的业力作用。既不从天而降，也不是从地而出，亦不是他人所授予。完全是根于自己妄心所招引，也由自己去感受。假使能够证得菩提正觉，这些妄缘，都成为一种虚浮不实的幻象，才知道都是由妄想凝结所形成。”（倘若还未澈悟证得菩提正觉，明见真心自性，尽管人们不相信地狱报应之说，果报来时，还须自受。不妨细心观察现实世间的事，就可以知其大半了。）

十种仙道与天人间精神心理的关系

佛说：“又有一种从人本位，不依自性正觉而修习定慧的正三昧，却怀有妄念而别修一种法门。他们借着精神存想，以坚固自身的形骸，而逍遥游乐于山林之中，或者人迹所不能到的地方。这样的共有十种仙道。

（一）地行仙：修习服食的法门。坚固形骸而不休息，由食物上达到目的，名为地行仙。

（二）飞行仙：修习烹炼草木药物的法门。坚固形骸而不休息，由药物上达到目的，名为飞行仙。

（三）游行仙：修习化炼五金八石，用以服食的法门。坚固形骸而不休息，由化验烹炼上达到目的，名为游行仙。

（四）空行仙：修习吐纳，导引，运行气脉的法门。坚固形骸而不休息，由锻炼本身精气达到目的，名为空行仙。

（五）天行仙：修习咽纳，吞服津液，或服用净水的法门。坚固形骸而不休息，由水德润泽的功能而达到目的，名为天行仙。

(六)通行仙：修习日月精气,采纳天地精华的法门。坚固形骸而不休息,由吸收天地间物理精华而达到目的,名为通行仙。

(七)道行仙：修习梵咒的法门。坚固形骸而不休息,依咒语法术上而达到目的,名为道行仙。

(八)照行仙：修习精神思念,存一注想的法门。坚固形骸而不休息,用精神思惟忆念而达到目的,名为照行仙。

(九)精行仙：修习交遘的法门。坚固形骸而不休息,在互相交感相应而达到目的,名为精行仙。

(十)绝行仙：修习天地变化物理的玄妙法门。坚固形骸而不休息,从觉悟天地变化妙理而达到目的,名为绝行仙。

他们都从人本位中,只求修炼此心,不修自性正觉。另外别求长生之理,可以使寿命维持千万岁。休止在深山茂林,或者大海岛之间,自与人世隔绝。其实还是没有离开妄想轮回的流转作用。如果不再进修正知正觉的如来三昧,福报完时,还会轮转堕落。"

(以上《楞严经》第八卷竟)

阿难。世间一切所修心人.不假禅那.无有智慧。但能执身不行淫欲。若行若坐.想念俱无。爱染不生.无留欲界。是人应念身为梵侣。如是一类.名梵众天。

欲习既除.离欲心现。于诸律仪.爱乐随顺。是人应时能行梵德。如是一类.名梵辅天。

身心妙圆.威仪不缺。清净禁戒.加以明悟。是人应时能统梵众.为大梵王。如是一类.名大梵天。

阿难。此三胜流.一切苦恼所不能逼。虽非正修真三摩地。清净心中.诸漏不动。名为初禅。

阿难。其次梵天.统摄梵人.圆满梵行。澄心不动.寂湛生光。如是一类.名少光天。

光光相然.照耀无尽.映十方界.遍成琉璃.如是一类.名无量

光天。

吸持圆光.成就教体。发化清净.应用无尽。如是一类.名光音天。

阿难。此三胜流.一切忧悬所不能逼。虽非正修真三摩地。清净心中.粗漏已伏[①]。名为二禅。

阿难。如是天人.圆光成音.披音露妙.发成精行.通寂灭乐。如是一类.名少净天。

净空现前.引发无际.身心轻安.成寂灭乐。如是一类.名无量净天。世界身心.一切圆净.净德成就.胜托现前[②].归寂灭乐。如是一类.名遍净天。

阿难。此三胜流.具大随顺.身心安隐.得无量乐。虽非正得真三摩地。安隐心中.欢喜毕具。名为三禅。

阿难。复次天人.不逼身心.苦因已尽。乐非常住.久必坏生。苦乐二心.俱时顿舍。粗重相灭.净福性生。如是一类.名福生天。

舍心圆融.胜解清净。福无遮中.得妙随顺.穷未来际。如是一类.名福爱天。

阿难。从是天中.有二歧(音奇,分也)路。若于先心.无量净光.福德圆明.修证而住。如是一类.名广果天。

若于先心.双厌苦乐.精研舍心.相续不断。圆穷舍道.身心俱灭。心虑灰凝[③].经五百劫。是人既以生灭为因。不能发明不生灭性。初半劫灭[④]。后半劫生。如是一类.名无想天。

---

① 粗漏已伏:漏者,欲染之谓也,粗漏已伏,即初禅中爱染虽不能断,而于二禅清净心中,亦能无所由起,故曰已伏也。

② 胜托现前:有漏之乐,至此已极,自觉殊胜可托,故曰胜托现前。

③ 灰凝:此即无想定也。

④ 初半劫灭,后半劫生:指掌云,初半劫灭者,谓初生此天,宿定暂坏,半劫渐灭想心,宿定乃成故也,后半劫生者,谓后将报终,现定未失,半劫渐生想心,现定乃坏故也。

阿难。此四胜流.一切世间诸苦乐境所不能动。虽非无为真不动地。有所得心.功用纯熟。名为四禅。

阿难。此中复有五不还天①。于下界中九品习气②.俱时灭尽。苦乐双亡。下无卜居。故于舍心众同分中.安立居处。

阿难。苦乐两灭.斫心不交。如是一类.名无烦天。

机括独行③.研交无地。如是一类.名无热天。

十方世界.妙见圆澄.更无尘象一切沈垢。如是一类.名善见天。

精见现前.陶铸无碍④。如是一类.名善现天。

究竟群几.穷色性性.入无边际。如是一类.名色究竟天。

阿难。此不还天.彼诸四禅四位天王.独有钦闻.不能知见。如今世间旷野深山.圣道场地.皆阿难汉所住持故.世间粗人所不能见。

阿难。是十八天.独行无交.未尽形累。自此已还.名为色界⑤。

复次阿难。从是有顶色边际中.其间复有二种歧路。若于舍心发明智慧.慧光圆通.便出尘界.成阿罗汉.入菩萨乘。如是一类.名为回心大阿罗汉。

若在舍心.舍厌成就。觉身为碍.销碍入空。如是一类.名为

---

① 五不还天:第三果人,断欲界九品思惑尽,即生此天,不复欲界受生,故曰不还也。

② 下界九品习气:下界即欲界,习气即指思惑,与生俱来,积习难除,分九品断,断前六品证二果,断后三品证三果。

③ 机括独行:斫心发动曰机,收摄不交曰括,唯余一念,故曰独行。

④ 陶铸无碍:如陶师之范土为瓦,铸人之模金成像,心之所至,手之所到,任运成就,得自在故,曰无碍。

⑤ 色界:以上十八天,虽离欲染,尚有色质,故通名色界,又通名梵世,为已离欲染也,又号四禅天,谓已离散动也,欲界六天,为十善感生,此界兼禅定感生,然特有漏禅观也。

空处。

诸碍既销．无碍无灭。其中唯留阿赖耶识。全于末那半分微细。如是一类．名为识处。

空色既亡．识心都灭。十方寂然．回无攸往。如是一类．名无所有处。

识性不动．以灭穷研．于无尽中发宣尽性。如存不存。若尽非尽。如是一类．名为非想非非想处。

此等穷(追究也)空．不尽(得也)空理。从不还天圣道穷者．如是一类．名不回心钝阿罗汉。若从无想诸外道天．穷空不归．迷漏无闻．便入轮转。

阿难。是诸天上各各天人．则是凡夫业果酬答．答尽入轮。彼之天王．即是菩萨游三摩提．渐次增进．回向圣伦所修行路。(《正脉疏》云,此节当在四空天节之下)

阿难。是四天空．身心灭尽．定性现前．无业果色。从此逮终．名无色界。此皆不了妙觉明心。积妄发生．妄有三界。中间妄随七趣沈溺。补特伽罗[1] 各从其类。

复次阿难。是三界中．复有四种阿修罗类。

若于鬼道以护法力．乘通入空。此阿修罗从卵而生．鬼趣所摄。

若于天中降德贬坠．其所卜居邻于日月。此阿修罗从胎而出．人趣所摄。

有修罗王执持世界．力洞(贯也)无畏．能与梵王及天帝释四天争权。此阿修罗因变化有．天趣所摄。

阿难。别有一分下劣修罗。生大海心．沈水穴口．旦游虚空．暮归水宿．此阿修罗因湿气有．畜生趣摄。

---

① 补特伽罗：此云有情，亦云数取趣，谓诸有情，起惑造业，随趣受生，于三界中数数有所取著也。

(此段有述说三界,天人境界的修行果报,以四禅[①]九定[②]的功用境界,配合心地修养,形成三界天人的差别本位。人天之事,道理深秘,恐非一般所能信解。但择要述说,故不详译。研读原经可知。至于天堂地狱的变相,以及其如何形成的问题,却有其扼要的结论如下。)

阿难。如是地狱.饿鬼.畜生.人及神仙.天洎修罗。精研七趣.皆是昏沈诸有为相。妄想受生。妄想随业。于妙圆明无作本心.皆如空华.元无所著。但一虚妄.更无根绪。阿难。此等众生.不识本心.受此轮回.经无量劫.不得真净.皆由随顺杀盗淫故。反此三种。又则出生无杀盗淫。有名鬼伦。无名天趣。有无相倾.起轮回性。若得妙发三摩提者.则妙常寂。有无二无.无二亦灭。尚无不杀不偷不淫。云何更随杀盗淫事。阿难。不断三业.各各有私。因各各私。众私同分.非无定处。自妄发生.生妄无因.无可寻究。汝勗(音旭,勉也)修行.欲得菩提.要除三惑。不尽三惑.纵得神通.皆是世间有为功用。习气不灭.落于魔道。虽欲除妄.倍加虚伪。如来说为可哀怜者。汝妄自造。非菩提咎。作是说者.名为正说。若他说者.即魔王说。

佛说:"以上所说的地狱天堂,人及神仙和魔等情形。如果精细研究他的根本,都因为众生自己昏迷沉醉于一切有为的现象当中,因为有了妄想而感受各类不同的生命。妄想随着业力的旋

① 四禅:一、初禅:不须分段而食,故无鼻舌二识。二禅:无前五识,仅有意识。三禅:亦仅有意识,怡悦之相,至极净妙。四禅:亦仅有意识,唯有舍受与之相应。

② 九定:上述四禅加四空及灭尽定,是谓九定。四空,又曰四无色定:一、空无边处定,舍色想而缘无边之虚空。二、识无边处定,心识无边之意。三、无所有处定,观心识无所有。四、非想非非想处定,舍前之有想故曰非想,复舍前之无想故曰非非想。灭尽定:又名灭受想定。灭尽六识心心所而不使起之禅定也。

转，在元来圆明无作的本觉真心中，自作自受。都像空华乱发，元本是没有所著。其实一切都是虚妄，哪里有它的根本。因为一切众生，不认识圆明灵妙的本觉真心，所以感受轮回的作用。虽然经过无量劫来，也不能够得到真净。基本原因，都因为随顺着杀盗淫三业去造作一切。反此三者，就生出没有杀盗淫的意境。有此三业的恶念就成为鬼类。没有此三业的善念就成为天人境界。或有或无，互相扰乱，就生起轮回旋复的性能。如果能得发生定慧妙觉的性境，就可常住在妙圆常寂的圣境。到此有与无两种都不存在，乃至不存在也归寂灭。如此，连不杀不盗不淫的善境也没有，哪里还会随着杀盗淫的恶念去行事呢？你要知道，如果不能断了这三业的根本，一切众生，人人必然各自有他的自私之心存在。因为各有各的自私之心，所以又有集合大众的自私之心，就成为一个共同的大我之私。大我的私心与个人的自私，自有人为的一定界限，形成人生各种不同的意境。因此可以了解天堂地狱，实在是有它固定的处所。但是仍然根源于自心的妄念业力所形成。至于妄念的发生，根本是无因而自起，实在无可寻究（如切见妄念是空，当下可以释然冰消）。所以你努力修行，要求证得无上正觉的菩提，必须先要断除这三业之惑。如果不断尽这三惑，即使得到神通，也都是世间的有为功用。习气不能灭尽，结果落于魔道之中。虽然要想灭除妄想，反而倍加虚伪，我说为最可怜悯的了！你要知道，业力妄念，都是因为不了自心所造成。并非自性菩提有此必然的过咎。'作是说者，名为正说，若他说者，即魔王说。'"

第七章　修习佛法定慧中的错误和歧路

即时如来将罢法座。于师子床.揽七宝几.回紫金山[①].再来凭倚。普告大众及阿难言。汝等有学缘觉声闻.今日回心趣大菩提无上妙觉。吾今已说真修行法。汝犹未识修奢摩他毗婆舍那微细魔事。魔境现前.汝不能识。洗心非正.落于邪见。或汝阴魔。或复天魔。或著鬼神。或遭魑魅。心中不明.认贼为子。又复于中得少为足。如第四禅无闻比丘[②]妄言证圣。天报已毕.衰相现前。谤阿罗汉身遭后有.堕阿鼻狱。汝应谛听。吾今为汝子细分别。阿难起立.并其会中同有学者.欢喜顶礼.伏听慈诲。佛告阿难及诸大众。汝等当知。有漏世界十二类生.本觉妙明觉圆心体.与十方佛无二无别。由汝妄想迷理为咎.痴爱发生。生发遍迷.故有空性。化迷不息.有世界生。则此十方微尘国土.非无漏者.皆是迷顽妄想安立。当知虚空生汝心内.犹如片云点太清里。况诸世界在虚空耶。汝等一人发真归元.此十方空皆悉销殒。云何空中所有国土而不振裂。汝辈修禅饰三摩地。十方菩萨.及诸无漏大阿罗汉.心精通吻(同吻合也).当处湛然。一切魔王及与鬼神诸凡夫天.见其宫殿无故崩裂。大地振坼(音策,裂也)水陆飞腾.无不惊慴(音摺)。凡夫昏暗.不觉迁讹(音俄)彼等咸得

---

① 紫金山:喻佛身也。

② 无闻比丘:《智度论》言,此比丘不广寻经论,师心修行,无广闻慧,不识诸禅三界地位,但精勤不息,证得初禅,谓是初果,乃至四禅,便谓已证四果罗汉,更不进修,无常至时,忽然起谤,谓佛说罗汉无生,是大妄语,由此生谤,堕阿鼻狱。

五种神通．唯除漏尽．恋此尘劳。如何令汝摧裂其处。是故鬼神．及诸天魔．魍魉妖精．于三昧时．佥(音千，皆也)来恼汝。然彼诸魔虽有大怒。彼尘劳内。汝妙觉中。如风吹光．如刀断水．了不相触。汝如沸汤．彼如坚冰．暖气渐邻．不日销殒。徒恃神力．但为其客。成就破乱．由汝心中五阴主人。主人若迷．客得其便。当处禅那．觉悟无惑．则彼魔事无奈汝何。阴销入明．则彼群邪咸受幽气。明能破暗．近自销殒。如何敢留．扰乱禅定。若不明悟．被阴所迷。则汝阿难必为魔子．成就魔人。如摩登伽．殊为眇(音杪，微也)劣。彼唯咒汝．破佛律仪。八万行中．只毁一戒。心清净故．尚未沦溺。此乃隳汝宝觉全身。如宰臣家．忽逢籍没。宛转零落．无可哀救。

性空正觉的基本认识

佛说："一切众生灵妙光明的自性本觉真心，本来是圆满的。与十方诸佛，无二无别。众生们因为迷此真理，才有变相作用的妄心，发生痴迷与贪爱。生了痴爱以后，就普遍地遮障了自性本觉的光明。于是自性真空，迷妄变化不息，形成世界万有形形色色种种的存在。所以这十方世界之内，所有物质和精神的存在，凡是未得到无漏果的人，都是痴迷于顽固性的妄想而生存成长。应当知道：'虚空生汝心内，(自性本觉的真心)犹如片云点太清里，况诸世界在虚空耶！'如果有一个人能够证悟到真心自性，返还自性本无之体。这十方虚空，就完全销殒。所谓虚空粉碎，大地平沉。只因一切凡夫智慧昏暗，所以觉不到它变迁的迹象。如果是已经证得果位的大菩萨、阿罗汉等，彼此心精相通，当处湛然清净。其他鬼神天魔精怪之流，自然会感觉不安，便要向你扰乱不休。"

"他们虽然震怒,向你扰乱,但是他们在尘劳烦恼里,你若能住灵明妙觉的自性寂照中,好像'如风吹光,如刀断水,了不相触。汝如沸汤,彼如坚冰。暖气渐邻,不日销殒。'他们虽然依靠神通之力,等于外客想来喧宾夺主,是否能够成就破乱,全在你心中的五阴主人。如果自己心中着迷,不能自主,外来的客邪,就得到方便了。若是能够在禅定境界中,当下不迷,即使群魔乱舞,也就无奈你何。否则,就会为之迷惑,堕入魔道,以致形神俱灭,无可哀救。"(以下说明修习禅定的功用过程中,精神发生心理生理的变化,自己误认为已经得道,著于幻觉错觉的魔境,吾佛慈悲,故一一加以分析。)

阿难当知。汝坐道场.销落诸念。其念若尽.则诸离念一切精明。动静不移。忆忘如一。当住此处入三摩提。如明目人.处大幽暗.精性妙净.心未发光。此则名为色阴区宇①。若目明朗.十方洞开.无复幽黯.名色阴尽。是人则能超越劫浊。观其所由.坚固妄想以为其本。

阿难。当在此中精研妙明.四大不织②.少选③之间.身能出碍④。此名精明流溢前境。斯但功用暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

阿难。复以此心精研妙明.其身内彻。是人忽然于其身内.拾

① 色阴区宇:区宇犹小屋也,精性妙净之心,本自周遍,因受色阴局蔽,其光不能普照,故为区宇也。

② 四大不织:织者,彼此相入之意,一切众生,妄认地水火风为自身相,今既不织,则身不有也。

③ 少选:谓须臾之间。

④ 出碍:出碍者,不是肉身出碍,盖以四大不织,另觉有清虚之身,出离四大也。

出蛲(音饶)蛔[①]。身相宛然.亦无伤毁。此名精明流溢形体。斯但精行暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

又以此心内外精研。其时魂魄意志精神[②].除执受身.余皆涉入.互为宾主[③]。忽于空中闻说法声。或闻十方同敷密义。此名精魄递相离合.成就善种。暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

又以此心澄露皎彻.内光发明。十方遍作阎浮檀色。一切种类化为如来。于时忽见毗卢遮那[④].踞天光台[⑤].千佛围绕.百亿国土及与莲华.俱时出现。此名心魂灵悟所染.心光研明.照诸世界。暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

又以此心精研妙明.观察不停.抑按降伏.制止超越[⑥]。于时忽然十方虚空.成七宝色.或百宝色。同时遍满.不相留碍。青黄赤白.各各纯现。此名抑按功力逾分。暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

---

① 蛲蛔：蛲蛔肠胃中虫、此身乃清虚之身，盖以精明从外向内，观肉身如木偶，故得拾出蛲虫，而宛然无伤也。

② 魂魄意志精神：《指掌》曰，天地之气有六，所谓阴阳晦明风雨，人亦应有，所谓魂魄意志精神，气之上升为魂，下沈为魄，宛似天地阴阳二气，气敛静者为志，散动者为意，宛似天地晦明二气，气之充和者为神，气之浸润者为精，宛似天地风雨二气，但唯约一身言之，是六气为所执受，身为能执受，即色质总相也。

③ 互为宾主：言魂本上升，而亦能下沉，魄本下沉而亦能上升，余四例此，故曰互为宾主也。

④ 毗卢遮那：此云遍一切处法身佛也。

⑤ 天光台：《梵网经》云，尔时莲花台藏世界，赫赫天光师子座上，盖台依于座，故曰天光台也。

⑥ 抑按降伏，制止超越：抑按者，不得抑按前境，但唯抑止自心，按定不动，以此对治，前境销灭即是降伏，若一味抑按，即是制止超越观慧，故有以下之现象也。

又以此心研究澄彻.精光不乱。忽于夜半.在暗室内.见种种物.不殊白昼。而暗室物.亦不除灭。此名心细.密澄其见.所视洞幽。暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

又以此心圆入虚融.四体忽然同于草木.火烧刀斫.曾无所觉。又则火光不能烧爇。纵割其肉.犹如削木。此名尘并[①].排四大性.一向入纯。暂得如是.非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

又以此心成就清净.净心功极.忽见大地十方山河皆成佛国.具足七宝.光明遍满。又见恒沙诸佛如来遍满空界.楼殿华丽。下见地狱.上观天宫.得无障碍。此名欣厌[②] 凝想日深.想久化成。非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解.即受群邪。

又以此心研究深远。忽于中夜.遥见远方市井街巷.亲族眷属.或闻其语。此名迫心[③] 逼极飞出.故多隔见。非为圣证。不作圣心.名善境界。若作圣解即受群邪。

又以此心研究精极。见善知识.形体变移。少选无端种种迁考。此名邪心含受魑魅。或遭天魔入其心腹。无端说法.通达妙义。非为圣证。不作圣心.魔事销歇。若作圣解.即受群邪。

阿难。如是十种禅那现境.皆是色阴用心交互.故现斯事。众生顽迷.不自忖量。逢此因缘.迷不自识.谓言登圣。大妄语成.堕无间狱。汝等当依如来灭后.于末法中宣示斯义。无令天魔得其方便。保持覆护.成无上道。

---

① 尘并:尘并者,身界俱忘,内尘外尘,合为一体也,虽合为一体,而四大之性,犹未全忘,若复以研究之力,排遣四大之性,以致空洞无碍,则是一向入纯。

② 欣厌:欣者欣求净心,厌者厌弃染境也。

③ 迫心:迫心者,谓研究妙明以求深远,功力逼迫之极,似觉妄理相应,有飞出之相。

色阴区宇——生理与心理互变范畴的魔境

佛说："在禅定静虑的当中，消灭一切杂念。如果杂念真能舍离无存，一切精明了然，动中静中，自然都不变移。忆念妄念，还是一样。当你停留在这种禅定的境界上，正像一个开着眼的人，处在很幽暗的房间里。虽然自性心精灵妙清净，但是真心还未发生光明。这种境界，名为色阴区宇。如果像开眼去看晴明，十方洞开无遮，再也没有幽暗的存在，就名为色阴尽。这个人就能够超越劫浊[①]。可是若仔细观察这种来由，还是因为坚固妄想为它的根本作用。"(以下列举色阴区宇的十项魔境，佛都说：并非已经得证圣道，如果心里不认为是证圣境，那是很好的境界。假使认为这就是证得圣境，就会落于群邪。)

"(一) 在色阴区宇里，精诚研究它的玄妙灵明。觉得自己这个四大之身，忽然脱离羁绊似的。顷刻之间，身体能够脱离了障碍，优游自在。这是精明流溢到眼前的境界。只是功用的现象。暂时得到如此，不可以执著为是。"

"(二) 又因为此心精诚研究它的玄妙灵明，可以彻见身内的一切。自己竟能在身体的内部，捡拾出蛲蛔等的虫。可是自身仍旧安然无恙，也不会受到伤毁。这是精明流溢到身体上去，只是精诚专一修行所致。暂时得到如此，不可以执著为是。"

"(三) 又因为此心向内外精诚研究，那时候的魂魄意志和精神，除了还把握住有这个身体以外，其余的地方，都可以互相涉入，

---

① 劫浊：从灭劫人寿二万岁时为劫浊。五浊之一，言时之浊乱也，指五浊(劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊)中烦恼浊等四浊之兴时。法华经方便品曰："劫浊乱时，众生垢重。"

而且还可以互为宾主。这时,忽然听到空中说法的声音,或者听到十方虚空中,同时有人在演讲奥妙的至理。这是精神魂魄互相分离,却与别的精神魂魄互相和合的作用,也可以成就一种善根。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(四)又因为此心的澄清皎洁,发露出自心的光明。看见了十方世界,都变成紫金色的光明。一切物件,都化为佛身。或者在那个时候,忽然看到毗卢遮那佛踞坐在天空中的光台上面。还有千佛围绕着,虚空中的无数国土和莲花,都同时出现。这是心魂灵悟,引发平时闻听所习染的境界。因为自心光明的发起,照到一切世界。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(五)又因为此心精诚研究它的灵明虚妙,一直不停地在起观察作用。过分地抑制按捺,想要降伏妄念,自然会引起超越制止作用的相反力量。于是,忽然之间,看见十方的虚空,同时都变成七宝或百宝的光色,青黄赤白,各自显现,彼此不相障碍。这是抑制按捺的功力太过于用力所致的现象。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(六)又因为此心研究到澄清透澈的境界,自心的精光,再不散乱妄动。在夜半暗室之中,犹如白天一样,忽然可以看见种种的物象。而且暗室中的东西,依旧照样存在。这是此心功用细密所致。因此使能见的功能澄清,可以使它洞见幽暗中的现象。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(七)又因为此心契合圆通,与虚无相融化,觉得四肢同于草木一样,就用火烧刀斫,也没有感觉。用火烧他的身体,不能着热,用刀割他的肢肉,犹如削劈木头。这是生理本能的物理尘性的并合,排除了四大(地、水、火、风)的种性。一直趋向而入于纯一的现象。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(八)又因为此心力求成就清净之果,净心的功力达到极点,忽然看见十方大地山河,都变成了佛国。并且具足七宝,各色的光

明又遍满在虚空之间。同时又看见无数的佛,遍满在虚空之间,都有非常华丽的楼殿。而且下见地狱,上观天堂,都没有障碍。这是平常欣慕佛国胜景,厌恶人间浊世的思想所凝结。日累月积,凝想久了,精神就变化成功这种现象。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(九)又因为此心研究至于深远之极,忽然在夜半,可以看见远方的市井街巷,或者亲族眷属等人。甚之,还可以听到他们的说话。这是用功急切,追逼此心太过,使令心神飞出,所以不受障碍远隔,也能够看见一切。暂时得到如此,不可以执著为是。"

"(十)又因为此心研究到精细之极,看见善知识的形体变移不定,刹那之间,无端有种种迁改。这是邪心含受了魑魅,或者是遭遇天魔入于心腹。甚之,会无端说法,通达一切妙义。自己若不认做已经证得圣心,这种魔事,就会渐渐销歇,不可以执著为是。"

"以上所说的这十种禅定中的境界现象,都是色阴的生理与心理,和物理的交感互变,所以显现这种情形。因为众生迷顽无知,不自加忖量,遇到这种现象,就迷不自识,自己说是已经跻登圣人的地位。于是便成为大妄语,结果堕于无间地狱。当我灭度以后,你们应当依我所教,在末法时期中,宣扬其中义理。莫使天魔得其方便,保护扶持一般修学的人,得成无上大道。"

阿难。彼善男子.修三摩提奢摩他中色阴尽者.见诸佛心.如明镜中显现其像。若有所得而未能用。犹如魇人.手足宛然.见闻不惑.心触客邪而不能动。此则名为受阴区宇[①]。若魇咎歇.其心离身.返观其面.去住自由.无复留碍.名受阴尽。是人则能超越见浊。观其所由.虚明妄想以为其本。

---

① 受阴区宇:行人修三摩提,色阴既尽,空色俱忘,心光遍圆,虽自心本具佛心功德,昭昭不昧,然而蔽于受阴,不能随缘显现,如才出一屋,又进一屋,故名受阴区宇也。

阿难。彼善男子.当在此中[1] 得大光耀。其心发明.内抑过分。忽于其处发无穷悲。如是乃至观见蚊虻.犹如赤子.心生怜愍.不觉流泪。此名功用抑摧过越。悟则无咎.非为圣证。觉了不迷.久自销歇。若作圣解.则有悲魔入其心腑。见人则悲.啼泣无限。失于正受.当从沦坠。

阿难。又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。胜相现前.感激过分。忽于其中生无限勇。其心猛利.志齐诸佛谓三僧祇[2].一念能越。此名功用陵率过越[3]。悟则无咎.非为圣证。觉了不迷.久自销歇。若作圣解.则有狂魔入其心腑。见人则夸.我慢无比。其心乃至上不见佛.下不见人。失于正受.当从沦坠。

又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。前无新证.归失故居。智力衰微.入中隳地[4].迥无所见。心中忽然生大枯渴。于一切时沈忆不散。将此以为勤精进相。此名修心无慧自失。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有忆魔入其心腑。旦夕撮(执也)心[5].悬在一处。失于正受.当从沦坠。

又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。慧力过定.失于猛利。以诸胜性怀于心中.自心已疑是卢舍那[6].得少为足。此名用心亡失恒审[7] 溺于知见。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有下劣易知足魔.入其心腑。见人自言我得无上第一义谛。失于正受.当从沦坠。

---

① 此中：指受阴将破未破之时。

② 三僧祇：僧祇,此云无量数,三则包含过现未来之无央长时劫也。

③ 陵率过越：意谓陵跨佛乘,率尔自任,未免过越其分。

④ 中隳地：色阴已消,受阴未尽,两者中间,杳无所依,灰心泯志,曰中隳地。

⑤ 撮心：谓从朝至,暮、拘促其心,系于方寸,丝毫不敢纵放,故全失于正受也。

⑥ 卢舍那：圆满报身佛也。

⑦ 恒审：恒常审察自己身分也。

又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。新证未获.故心已亡。历览二际.自生艰险。于心忽然生无尽忧。如坐铁床.如饮毒药.心不欲活。常求于人令害其命.早取解脱。此名修行失于方便。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有一分常忧愁魔.入其心腑。手执刀剑.自割其肉.欣其舍寿。或常忧愁.走入山林.不耐见人。失于正受.当从沦坠。

又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。处清净中.心安隐后.忽然自有无限喜生。心中欢悦.不能自止。此名轻安无慧自禁。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有一分好喜乐魔.入其心腑。见人则笑。于衢路傍自歌自舞。自谓已得无碍解脱。失于正受.当从沦坠。

又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。自谓已足.忽有无端大我慢起。如是乃至慢与过慢.及慢过慢.或增上慢.或卑劣慢.一时俱发。心中尚轻十方如来。何况下位声闻缘觉。此名见胜无慧自救。悟则无咎非为圣证。若作圣解.则有一分大我慢魔.入其心腑。不礼塔庙.摧毁经像。谓檀越言.此是金铜.或是土木。经是树叶.或是氎华。肉身真常.不自恭敬.却崇土木.实为颠倒。其深信者.从其毁碎.埋弃地中。疑误众主入无间狱。失于正受.当从沦坠。

又彼定中诸善男子见色阴销.受阴明白。于精明中.圆悟精理.得大随顺。其心忽生无量轻安。已言成圣得大自在。此名因慧获诸轻清。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有一分好轻清魔.入其心腑。自谓满足.更不求进。此等多作无闻比丘。疑误众生.堕河鼻狱。失于正受.当从沦坠。又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。于明悟中得虚明性。其中忽然归向永灭。拨无因果.一向入空。空心现前.乃至心生长断灭解。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有空魔入其心腑。乃谤持戒.名为小乘。菩萨悟空.有何持犯。其人常于信心檀越.饮酒啖肉.广行淫秽。因魔力

故.摄其(面)前(之)人不生疑谤。鬼心久入.或食屎尿与酒肉等。一种俱空.破佛律仪.误入人罪。失于正受.当从沦坠。(长断灭解下有脱落,《楞严指掌》补云,此名定心,沈没失于照应)

又彼定中诸善男子.见色阴销.受阴明白。味其虚明深入心骨。其心忽有无限爱生。爱极发狂.便为贪欲。此名定境安顺入心.无慧自持.误入诸欲。悟则无咎.非为圣证。若作圣解.则有欲魔入其心腑。一向说欲为菩提道。化诸白衣平等行欲。其行淫者.名持法子。神鬼力故.于末世中摄其凡愚.其数至百。如是乃至一百二百.或五六百多满千万。魔心生厌.离其身体。威德既无.陷于王难。疑误众生.入无间狱。失于正受.当从沦坠。

阿难。如是十种禅那现境.皆是受阴用心交互.故现斯事。众生顽迷.不自忖量。逢此因缘.迷不自识.谓言登圣。大妄语成.堕无间狱。汝等亦当将如来语.于我灭后传示末法。遍令众生开悟斯义。无令天魔得其方便。保持覆护.成无上道。

受阴区宇——感觉变幻范畴的魔境

佛说:"在修止观、禅定的止定境界中,色阴已尽者。身心的物理互变净尽了,就见到一切佛心,宛如明镜当中,显现出影像,如像似有所得而未能生起作用。犹如睡梦中被魔魇的人,手足宛然存在,见闻之性也不迷惑。只是此心被客邪所魇触而不能动。这种境界,名为受阴区宇。例如被魔魇的人,如果魔力消歇。其心就可离身,可以返观其面,来往去住自由,再无留碍之处,就名为受阴尽。这个人就可以超越见浊。可是若仔细观察这种来由,还是因为妄想虚明为它的根本作用。"

"(一)在这种禅定境界中的人,得到大光明的照耀,其心有所发明。因为内心抑制过分,就在这境界上,发起无穷的悲心,乃至

看见了蠢动蚊虻，都犹如自己的赤子，心里发生怜悯，不觉泪流。这是功用摧抑过度。悟则无咎，并非真正证得圣果。只要觉了不迷，久之自会销歇。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界，就有悲魔入其心腑，见人就悲，啼泣无限，从此就失于正受而致沦坠。”

“（二）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。胜相现前，感激过分。忽然在这中间，生起无限的勇气，其心猛利无比，志齐诸佛，认为三大阿僧只劫，自己已经在一念之间，就能超越。这种境界，名为功用陵越，草率过分。悟则无咎。就可明白这种境界，并非真正证得圣果。只要觉了不迷，久久自会销歇。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界。就有狂魔入其心腑，见人就夸，我慢无比。其心乃至上不见佛，下不见人，从此就失去正受，而致沦坠。”

“（三）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白。前进得不到新的证验，退后又遗失了原来已经得到的境界。以致智力日益衰微，而堕入不进不退的中隳之地，再无新的见地，心中忽然发生一种大枯竭的境界。在一切时，沉忆不散，自己竟认为这就是勤精进的现象。这种境界，名为修心无慧而自失其心。悟则无咎，就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界。就有忆魔入其心腑，时刻撮紧此心，悬在一处，从此失于正受而致沦坠。”

“（四）又在禅定中的人，自见色阴销尽，受阴明白，慧解过于定力，因此失于猛利，落在智者过之之病。以驾陵一切好胜的个性，怀在心中。疑心自己就是报身佛，因此就得少为足。这种境界，名为用心修行，而亡失恒常反省审察之过。溺于少得的知见，就自命为究竟。悟则无咎，就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上，认为这便是已经得道的圣人境界。就有下劣易知足魔入其心腑，见人自言，我已证得无上第一义谛，从此失于正受而致

沦坠。”

“(五)又在禅定中的人,自见色阴销尽,受阴明白,新的证验未能获得,从前的心得又已亡失,历览过去现在与未来的三际,自己就发生求道多艰难阻的想法。心上忽然发生无尽忧愁。如坐铁床,如饮毒药,心不欲活,常求他人令害其命,以便早得解脱。这种境界,名为失却修行方便对治的法门。悟则无咎,就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上,认为这便是已经得道的圣人境界,就有一分常忧愁魔入其心腑,手执刀剑,自割其肉,喜欢舍断自己的寿命。或者常怀忧愁,走入山林,不耐见人,从此失却正受而致沦坠。”

“(六)又在禅定中的人,自见色阴销尽,受阴明白。处在清净的境界中,此心得到安隐以后,忽然自有无限的喜悦产生。心中的欢悦,不能自止。这种境界,名为在轻安境中,却无智慧以自禁。悟则无咎,就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上,认为这便是已经得道的圣人境界。就有一分好喜乐魔入其心腑,见人就笑,在衢路旁自歌自舞,自谓已经证得无碍解脱,从此失去正受而致沦坠。”

“(七)又在禅定中的人,自见色阴销尽,受阴明白。自谓菩提道业,已经满足,无端生起大我慢(谓我已成佛),这样乃至生起慢与过慢(谓自计自己胜于一切),及慢过慢(谓在胜中更自计已胜),或增上慢(稍见其理,即未得言得,未证言证),或卑劣慢(对有道的贤者前,却自甘卑劣,不肯去求学上进),这些慢心,同时发起,对于十方如来,却加轻视。更何况下位声闻缘觉之流。这种境界,虽略有殊胜的见地,但又无智慧可以自救。悟则无咎,就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上,认为这便是已经得道的圣人境界。就有一分大我慢魔入其心腑,不礼塔庙,摧毁经像。向他人说:这些都是泥塑木雕,或者金铜打造的偶像。只有此现在的肉身,方是常住的真佛。为什么不崇拜自己,却来崇敬土木之流。实在是一

大颠倒等云云。有些人也深信其言,也跟着他毁碎佛像,埋弃地下。因此使一般众生,自取疑误,入于无间地狱,从此失于正受而致沦坠。”

“(八)又在禅定中的人,自见色阴销尽,受阴明白。在一灵不昧的精明境界当中,圆满地悟到真理,得到一切大随顺的感觉。其心就忽然生起无量的轻安,自言已经成圣,得到了大自在了。这种境界,名为因慧解而获得轻清。悟则无咎,就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上,认为这便是已经得道的圣人境界。就有好轻清魔入其心腑。自谓已经满足,更不再求进步。这些人多做无闻的比丘,自误误人,因此堕入无间地狱,从此失于正受而致沦坠。”

“(九)又在禅定中的人,自见色阴销尽,受阴明白。在明悟的境界中,得悟虚明之性。就在悟中归向永灭,认为世间根本没有因果作用的存在。一直认为什么都空了,就是最高的成就。因此空心现前,内心生出断灭的见解。悟则无咎,就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上,认为这便是已经得道的圣人境界。就有空魔入其心腑,反而毁谤持戒的人,称他们为小乘。自谓是修菩萨道的人,只要悟到了空就是了。在空的中间,有什么戒可持,又有什么叫做犯戒呢?这种人就经常在信仰他的人家,饮酒啖肉,广行淫秽。因为魔力的缘故,震慑住信仰他的人们,对他不生怀疑毁谤的心。如此鬼心久入,或者自吃屎尿,也会同酒肉一样。认为同样都是空的,又何必有香臭之别。破了佛所教导的戒律和威仪,引致他人入于罪行,从此失于正受而致沦坠。”

“(十)又在禅定中的人,自见色阴销尽,受阴明白。尝到虚明的感觉,深入身心骨髓之间。他的内心忽有无限的爱念生起。爱极发狂,便成为贪恋淫欲。这种境界,名为定境安顺入心,缺乏智慧的行持,误入于一切欲念之中。悟则无咎,就可明白那并非真正证得圣果。如果见解上,认为这便是已经得道的圣人境界。就会

有贪欲之魔入其心腑。便一向说贪欲就是菩提大道,不修欲事反不能成功无上正道。于是教化一般人们,平等行欲。能多行淫欲者,就名为修持正法的王子。他们因为受神鬼之力的支持,所以在末世之中能够摄收凡愚等人,多至百千万众,等到魔心生厌,离开了他的身体,魔境中的威德一日丧失,就身陷国法王难。这样去疑误众生,必入无间地狱,从此失于正受而致沦坠。"

"以上所说十种禅定中的境界现象,都是受阴的感觉作用。用心太过,与外魔的交感互变,所以显现这种情形。因为众生迷顽无知,不自加忖量,遇到这种现象,就迷不自识。自称已经跻登圣人的地位。实在都是大妄语,结果堕于无间地狱。当我灭度以后,你们也应当依我所教,在末法时期中,宣扬其中义理,使一切众生,都能明白这种道理。莫使天魔得其方便。保护扶持一般修学的人,使其得成无上大道。"

阿难。彼善男子修三摩提受阴尽者.虽未漏尽.心离其形.如鸟出笼.已能成就.从是凡身.上历菩萨六十圣位①。得意生身②.随往无碍。譬如有人熟寐寱(音益,梦中语也)言。是人虽则无别所知。其言已成音韵伦次。令不寐者咸悟其语。此则名为想阴区宇。若动念尽.浮想销除。于觉明心.如去尘垢。一伦生死.首尾圆照.名想阴尽。是人则能超烦恼浊。观其所由.融通妄想以为其本。

阿难。彼善男子受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱圆明.锐其精思贪求善巧。尔时天魔候得其便.飞(其)精(气)附(于

---

① 六十圣位:由乾慧至妙觉,五十七位外加三渐次也,文句曰,三渐次为能增进,五十七位为所增进,能所合称,共成六十。

② 意生身:意生身者,随意所想,身即能到,乃第八本识所变现,初十信位,即能获得,为如来十身相好之一,彼外道邪宗,以默坐出神为胜事,不知佛门初位,即有此工夫也。

旁)人.口说经法。其人(魔附之人)不觉是其魔著.自言谓得无上涅槃。来彼求巧善男子处.敷座说法。其形斯须(少许时也).或作比丘.令彼(求巧之)人见。或为帝释。或为妇女。或比丘尼。或寝暗室身有光明。是人愚迷.惑为菩萨。信其教化.摇荡其心。破佛律仪.潜行贪欲。口中好言灾祥变异。或言如来某处出世。或言劫火。或说刀兵。恐怖于人。令其家资.无故耗散。此名怪鬼年老成魔.恼乱是(求巧)人。厌足心生.(谓魔)去彼人体。弟子与师.(信者说者)俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

阿难。又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中心爱.游荡.飞其精思.贪求经历。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人亦不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求游善男子处.敷座说法。自形无变。其听法者.忽自见身坐宝莲华.全体化成紫金光聚。一众听人.各各如是.得未曾有。是人愚迷.或为菩萨。淫逸其心.破佛律仪.潜行贪欲。口中好言诸佛应世。某处某人.当是某佛化身来此。某人即是某菩萨等.来化人间。其人见故.心生倾渴.邪见密兴.种智销灭。此名魃鬼年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师。俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱绵溜[1](音虎,合也).澄其精思.贪求契合。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人实不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求合善男子处.敷座说法。其形及彼听法之人.外无迁变。令其听者.未闻法前.心自开悟。念念移易。或得宿命(忆知过去事)。或有他心(亦知他人事)。或见地狱。或知人间好恶诸事。或口说偈。或自诵经。各各欢娱(音于).得未曾有。是人愚迷.惑为菩萨。绵

① 绵溜:自觉定心绵密,妙用溜合,是心虽善,然若一有欣爱贪求,是自开其衅,宜乎魔得其便也。

爱其心.破佛律仪.潜行贪欲。口中好言佛有大小。某佛先佛。某佛后佛。其中亦有真佛假佛。男佛女佛。菩萨亦然。其人见故洗涤本心.易入邪悟。此名魅鬼年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱根本[①].穷览物化性之终始.精爽其心.贪求辨析。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人先不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求元善男子处.敷座说法。身有威神.摧伏求者。令其座下.虽未闻法.自然心伏。是诸人等.将佛涅槃菩提法身.即是现前我肉身上。父父子子.递代相生.即是法身常住不绝。都指现在即为佛国。无别净居及金色相。其人信受.亡失先心。身命归依.得未曾有。是等愚迷.惑为菩萨。推究其心.破佛律仪.潜行贪欲。口中好言眼耳鼻舌.皆为净土。男女二根.即是菩提涅槃真处。彼无知者.信是秽言。此名蛊毒魇胜恶鬼年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱悬应[②].周流精研.贪求冥感。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人元不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求应善男子处.敷座说法。能令听众.暂见其身如百千岁。心生爱染.不能舍离。身为奴仆.四事供养[③].不觉疲劳。各各令其座下人心.知是先师本善知识.别生法爱.黏(音年)如胶漆.得未曾有。是人愚迷.惑为

---

① 根本：心爱穷究万化根本,逐物析心,求契全体大用,此机一发,便易招魔也。

② 悬应：《正脉》曰,悬应即多生有缘诸圣来应化也,周流精研,竭诚求于四方,以求冥冥中来相感悟于己也。

③ 四事供养：谓饮食衣服卧具汤药也。

菩萨。亲近其心.破佛律仪.潜行贪欲。口中好言.我于前世于某生中.先度某人。当时是我妻妾兄弟.今来相度。与汝相随归某世界.供养某佛。或言别有大光明天.佛于中住.一切如来所休居地彼无知者.信是虚诳.遗失本心。此名疠鬼年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱知见(《文句》作深入).勤苦研寻(《文句》作克己辛勤乐处阴寂).贪求宿命(《文句》作静谧)。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人殊不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求知善男子处.敷座说法。令其听人.各知本业[①]。或于其处语一人言.汝今未死.已作畜生。敕使一人于后蹋(音塔,足践也)尾顿令其人起不能得。于是一众倾心敛伏。有人起心.已知其肇(始也)。佛律仪外.重加精苦。诽谤比丘.骂詈(音立)徒众。讦(音揭,攻也)露人(私)事.不避讥嫌。口中好言未然祸福。及至其时.毫发无失。此大力鬼年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱深入[②]（《文句》此作知见)。克(苦也)己辛勤.乐处阴寂(《文句》作勤苦研寻).贪求静谧(音密,安也。《文句》作贪求宿命)。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人本不觉知魔著.亦言自得无上涅槃来彼求阴善男子处.敷座说法。是人无端于说法处.得大宝珠。其魔或时化为畜生.口衔其珠.及杂珍宝简册符牍[③]诸奇异物.先授彼人.

---

① 各知本业：温陵曰,邪定能具五通,本业即宿业也,畜生后报也,此二宿命通也,起心知肇,他心通也,讦露眼耳通也。

② 深入：《指掌》曰,自觉想阴未破,胜用未圆,心爱深入圆通境故。

③ 简册符牍：天书符录,神碑谶语之类,皆预示国家兴亡,圣人出世之事。

后著其体。或诱听人藏于地下.有明月珠照耀其处。是诸听者.得未曾有。多食药草.不餐嘉馔。或时日餐一麻一麦.其形肥充.魔力持故。诽谤比丘.骂詈徒众.不避讥嫌。口中好言他方宝藏.十方圣贤潜匿之处。随其后者.往往见有奇异之人。此名山林土地城隍川岳鬼神.年老成魔。或有宣淫破佛戒律.与承事者潜行五欲。或有精进纯食草木。无定行事.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.俱陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑圆定发明。三摩地中.心爱神通.种种变化.研究化元.贪取神力。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人诚不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求通善男子处.敷座说法。是人或复手执火光.手撮其光.分于所听四众头上。是诸听人顶上火光.皆长数尺.亦无热性.曾不焚烧。或水上行.如履平地。或于空中安坐不动。或入瓶内。或处囊中。越牖透垣.曾无障碍。唯于刀兵不得自在。自言是佛。身著白衣.受比丘礼。诽谤禅律.骂詈徒众。讦露人事.不避讥嫌。口中常说神通自在。或复令人傍见佛土。鬼力惑人.非有真实。赞叹行淫。(为)不毁粗行。将诸猥(音委,鄙也)媟(音屑,狎也).以为传法。此名天地大力山精.海精风精河精土精.一切草木积劫精魅。或复龙魅。或寿终仙.再活为魅.或仙期终.计年应死.其形不化.他怪所附。年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.多陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱入灭.研究化性.贪求深空。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人终不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求空善男子处.敷座说法。于大众内.其形忽空众无所见。还从虚空突然而出存没自在。或现其身洞如琉璃。或垂手足作旃檀气。或大小便如厚石蜜。诽毁戒律.轻贱出家。口中常说无因无果。一死永灭.无复

后身.及诸凡圣。虽得空寂.潜行贪欲。受其欲者.亦得空心.拨无因果。此名日月薄蚀精气.金玉芝草.麟凤龟鹤.经千万年不死为灵.出生国土。年老成魔.恼乱是人。厌足心生.去彼人体。弟子与师.多陷王难。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

又善男子.受阴虚妙.不遭邪虑.圆定发明。三摩地中.心爱长寿.辛苦研几(微也).贪求永岁.弃分段生.顿希变易[1] 细相常住。尔时天魔候得其便.飞精附人.口说经法。其人竟不觉知魔著.亦言自得无上涅槃。来彼求生善男子处.敷座说法。好言他方往还无滞。或经万里.瞬息再来。皆于彼方取得其物。或于一处.在一宅中.数步之间.令其从东诣至西壁是人急行.累年不到。因此心信.疑佛现前.口中常说.十方众生皆是吾子。我生诸佛。我出世界。我是元佛.出世自然.不因修得。此名住世自在天魔[2].使其眷属.如遮文茶.及四天王毗舍[3] 童子.未发心者.利其虚明.食彼精气。或不因师.其修行人亲自观见.称执金刚与汝长命。现美女身.盛行贪欲。未逾年岁.肝脑枯竭。口兼独言.听若妖魅。前人未详.多陷王难。未及遇刑.先已乾死。恼乱彼人.以至殂殒。汝当先觉.不入轮回。迷惑不知.堕无间狱。

阿难当知。是十种魔.于末世时.在我法中出家修道。或附人体。或自现形。皆言已成正遍知觉。赞叹淫欲.破佛律仪。先恶魔师.与魔弟子.淫淫相传。如是邪精魅其心腑。近则九生。多逾百世。令真修行.总为魔眷。命终之后.必为魔民。失正遍知.堕无间狱。汝今未须先取寂灭。纵得无学留愿入彼末法之中.起大

---

① 分段……变易:长水曰,分段生死,三界惑尽,方始得离,二乘无学登地菩萨,乃得变易,今未离染,顿欲于此分段身上,变粗身为细质,易短命为长年,过分希求,故为魔著也。

② 住世自在天魔:即欲界第六天上大魔王也,以其无出离心.故曰住世也。

③ 毗舍:此云啖人精气。

慈悲．救度正心深信众生．令不著魔．得正知见。我今度汝已出生死。汝遵佛语．名报佛恩。阿难。如是十种禅那现境．皆是想阴。用心交互．故现斯事。众生顽迷．不自忖量。逢此因缘．迷不自识．谓言登圣。大妄语成．堕无间狱。汝等必须将如来语．于我灭后．传示末法。遍令众生．开悟斯义。无令天魔得其方便。保持覆护．成无上道。 **(卷九终)**

想阴区宇——想念中精神幻觉范畴的魔境

佛说:"在修止观、禅定的止定境界中,受阴已尽者。虽然没有达到烦恼漏尽的果位,而此心可以离开形体以外。犹如飞鸟出笼,顿时已能由此凡夫肉体之身,刹那之间,上历菩萨道六十圣位的阶梯。得成意生身,随往他方,一切无碍。譬如在熟睡中说梦话的人,虽然他对于其他一切并无知觉,但是他说的话,却是音韵清晰可辨,使在旁不睡的人,都能懂得他的语意。(换词言之,即使不利用这个肉质形体机能,也能够做到想象中所要做到的事情。)这种境界名为想阴区宇。如果妄自起心动念的妄心净尽了,乃至轻微飘忽的浮想也消除了,自性本觉的光明,就会自然显现。犹如久受沉埋的明镜,一时之间,去掉尘垢一般。视一切众生死生始终来去之迹,都如明镜似的了然圆照。这种境界,名为想阴已尽,这个人就能超越烦恼浊[①]。可是若仔细观察这种来由,还是以粗浮妄想为其根本,使身心内外发起融通自在的作用。"

"(一) 当受阴已很清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果心里贪爱圆明的境界,使精微的

① 烦恼浊:五浊之一,贪欲、瞋恚、愚痴等诸惑,烦心恼身,谓为烦恼。

思想更为敏锐,借以贪求善巧方便。那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉之间,口说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经得达无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。他的形体,由别人看来,在顷刻之间,有时会变为出家比丘的形状,有时变为天主,或者妇女,或者出家的比丘尼等。有时他身卧暗室之中,会放出光明。一般愚昧无知的人,就迷信他是菩萨化身,至诚地相信他的教化。他摇荡了人心,破坏了佛所教的戒律和威仪,暗中实行贪欲之事。口中又好说些灾祥祸福变异的事实,或者说某佛在某处出世,或说世界的劫数到了,某时某地要有刀兵战祸的灾难。以种种耸人听闻的危言,使人自相恐怖,致使他们的家财,无故耗散完了。这种境界,是被年老成魔的怪鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己与弟子们,都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,便不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕在无间地狱。”

“(二)当受阴已很清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪魔。在明朗而圆融的定境中,如果心里贪求游历,那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉间,宣说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经得达无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。他自己的形体不变,而听他说法的人,会忽然看见自身坐在宝色的莲花上面,觉得自己整体化为紫金光团一样。一般在座听法的人,也都是如此,得到平常所未曾有的经验。那些愚昧无知的人,就迷信他是菩萨化身。淫逸其心,破佛律仪,暗地里实行贪欲的事。而又好说诸佛应化等事迹。指出某处某人,就是某佛化身来的,某人就是某菩萨化生人间。于是使见到他们的人,就从内心发生虔诚的信仰,渐使邪见秘密兴起,消灭了佛性的种子。这种境界,是被年老成魔的魃鬼的恼乱。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己和弟子们,都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,才不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便

会随之堕入无间地狱。”

“(三)当受阴已很清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果心里爱着绵密的妙境,殚精竭力,去澄清他的精思,贪求契合于佛心或菩萨境界中的妙用。那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉间,宣说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经得达无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。他自己的形体和听他说法的人们,在外表上都没有什么两样。但使一般来听他说法的人,还未闻听他的说法以前,心里就自有所悟似的。念念之间,密密移易。或者得宿命通,知道自己前生的事情。或得他心通,知道别人心里所想的事情。或看见地狱的现象。或知道人间好恶等事情,或口里出言便成为绝妙的诗词偈语。或自会涌出一部很好而有道理的经文。大家都各自欢喜,觉得是从来所未曾有。一般愚昧无知的人,就迷信他是菩萨化身,生起迷恋他的心理。破坏了佛的戒律和威仪,暗中实行贪欲的事。口里好说佛有大小之别。某佛是先佛,某佛是后佛。其中还有真佛假佛,男佛女佛的分别。又说菩萨也是如此的。使见了他的人,抛弃了本心,跟着入于邪悟的境界里去。这种境界,是被年老成魔的魅鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己和弟子们,都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,才不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕入无间地狱。”

“(四)当受阴清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果心里爱想追究万物的根本的知识,深深观察万物的变化性能的究竟原因,自心精明开爽,贪求辨别和分析。那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉之间,口说经法。而且不觉得为魔所着,反自说已经得达无上涅槃(自性圆寂)之境。就到了一般有此同好的人那里,敷座说法。他的身体自然地具有一种神秘的威力,可以摧伏一般来求法的人。他们虽然还

没有听到什么,却自然地就心里佩服他。他们认为佛法所说的涅槃、菩提、法身,就在现在我们的肉身上。父父子子,历代相生不绝,就是法身常住不绝了。并且指称现在的世界,就是佛国。另外并没有别的净土,也别无光明相好的金色佛身。于是使一般接受相信的人,亡失了以先的信心。竭其身命去归依他,觉得是从来所未曾有。一般愚昧无知的人,就迷信他是菩萨化身。研究追寻他的心意所喜,破坏了佛所教的戒律和威仪,暗中实行贪欲的事。口里好说眼耳鼻舌等,都是净土。男女的两根,就是菩提涅槃的真实所在。他们一般无智慧的人,就相信这些谬论。这种境界,是被年老成魔的蛊毒魔胜恶鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己和弟子们,都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,才不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕入无间地狱。"

"(五)当受阴清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪魔。在明朗而圆融的定境中,如果心里爱好预知与遥远的感应之妙。精细去周流研究,贪求冥感作用。那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉间,口说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经得证无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。他能够使一般听众,暂时看见他的身体犹如百千岁以上的人。心里就生出爱慕之念,不能舍离。自己愿意献身为其奴仆,诸般供养,不觉疲劳。并且会使其在座的各人心里,觉得他就是前生的先师,本来就是他的善知识。特别生出一种法爱,如胶如漆般黏着不舍,觉得是从来所未曾有的。一般愚昧无知的人,就迷信他是菩萨化身去亲近他。破坏了佛所教的戒律和威仪,暗中实行贪欲之事。他的口里好说我在前世,在某一年中,先度某某人。某某人又是我的妻妾或兄弟,所以我今世再来度他。现在与你相随不舍,回到某世界去供养某佛。或者说另外有一个大光明天,佛就住在那里。一切如来也都长期在那里休息。一般无知的

人,相信他这种虚诳之言,就遗失了自己本心。这种境界,是被年老成魔的疠鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体,他自己和弟子们都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,才不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕入无间地狱。”

“(六)当受阴清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果贪爱知见,勤苦研究寻求宿命的来源。那时候天魔便候得其便,飞精附人。自己不知不觉间,口说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经证得无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。他能够使一般听众,自知前生的本业。或者就在那里,告诉某一个人说:你现在虽然还没有死,但是已经变了畜生。同时又命令另一个人,在他的后面,凭空地可以踏住他的尾巴,前面这个人果然就站不起来了。于是大家都自然而然会衷心敬仰他。或者有人偶然在心里起了一个心念,他当下就会知道他的意思。他们除了在佛所说的戒律和威仪以外,却更加多做许多难能的苦行。诽谤出家的比丘,骂詈他的徒众。揭发别人的阴私,不避任何讥嫌。口里好说还未发生的祸福事情。到时果然如其所说,毫厘不差。这是被年老成魔的大力鬼所恼乱。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己和弟子们,都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,才不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕入无间地狱。”

“(七)当受阴清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果心里爱求更深的定境,严格克制自己,辛勤求道,喜欢住在阴寂的地方,贪求静谧的境界。那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉间,口说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经证得无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。在他说法的地方,会忽然无端的得到大宝珠。或者在那时候,魔鬼变化成一个畜生,口里衔着宝珠,掺杂着其他珍宝或简册符牍等奇珍异物。先将这些东西授予

他们，后来再附着在他身上。或者诱惑一般听众，令其藏在地下，果然看见地下明月珠在照耀着。使这些听众们，觉得是从来所没有的奇迹。他们多服食药草。平常不大肯吃常人们的好饮食。或者每天只吃一麻一麦，可是他的身体，还很强壮。这些现象，都因为是魔力所支持而形成的。他诽谤出家比丘，随意骂詈徒众，不避任何讥嫌。口里好说各地的矿藏所在，乃至十方得道圣贤潜迹的地方。如果跟着他去看，往往也会看见些奇异的人在那里。这是被年老成魔的山林土地城隍山岳鬼神等所恼乱。或者宣讲淫秽之行，破了佛的戒律，与一般跟他学习的人，暗中实行五欲的事情。或者也能很精进地修道，完全吃食草木，做事没有定则。等到魔心满足讨厌了，就离开他的身体。他自己和弟子们，都会陷于国法王难。所以人应当先知先觉，才不致堕入轮回。倘若迷惑不知，便会随之堕入无间地狱。”

“（八）当受阴清虚灵妙，再不致被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中，如果心里爱求神通的种种变化，而研究变化之元，贪求神力。那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉间，口说经法。而且并不觉得为魔所着，反自说已经证得无上涅槃（自性圆寂）之境。就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他或者拿着火把，用手撮弄，将火光分放于在场听众们的头上。这些听众们的头顶火光，都会自长数尺，可是既不觉得热得难受，也不会焚烧到身上，他或者在水面上行走，如履平地。或坐在空中，安然不动。或钻入瓶内。或住在囊中。乃至隔着窗户与墙垣，都可自由出入而没有障碍。只有对于兵器，还不能自在不怕。自说已经是佛，身着普通人的衣裳，接受出家比丘的礼拜。诽谤禅静和戒律，随意骂詈徒众。揭发他人的阴私，不避任何讥嫌。口里常说神通自在。或者也可使人们旁见佛国。这些都是被鬼力所迷惑着的人，其事并不真实。他们赞叹行淫，并不要你戒掉粗秽的行为。而且把猥亵的事，作为传法之用。这是天地间大力的山精、海精、风

精、河精、土精。或是一切草木等的积劫精魅,或是龙魅,或是寿终之仙,复活成魅。或者仙寿将终,自己计算将应死亡,他的形体不化,被其他精怪所附。年老成魔,来恼乱这些人。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己和弟子们,都会陷于国法王难。所以你应当先知先觉,才不致堕入轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕入无间地狱。"

"(九)当受阴清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果心里爱着寂灭,研究变化之性,贪求入于寂灭深空的定境。那时天魔就候得其便,飞精附人。自己不知不觉间,口说经法。而且并不觉得为魔所着,反自说已经证得无上涅槃(自性圆寂)之境。就到一般有此同好的人那里,敷座说法。在大众之中,他的形体忽然空了,大家都不能看见他。再从虚空里,突然现出。如此存没可以自在。有时或显现出他的身体,空空洞洞的犹如琉璃一样。或者垂下他的手足,发出一种旃檀的香气。或者他的大小便,犹如厚石蜜一般。他诽毁一切戒律,轻贱一般出家人。口里常说无因无果,一死就永远寂灭。根本没有转世后身的事,更没有什么凡夫与圣贤之分。他虽然得到空寂的功力,而仍然在暗中实行贪欲。并且使一般接受了他共同行欲的人,也能够得到空心的感觉和享受,拨置因果的道理。这是日蚀月蚀的时候。或是植物中的金玉芝草,或是动物中的麟凤龟鹤,偶然得到日月的天然精气,经过千万年而不死。变化成为精灵,存在于人世之间。年老成魔,来恼乱这些人。等到魔心满足讨厌了,就离开了他的身体。他自己和弟子们,都会陷于国法王难。你应当先知先觉,才不致堕人轮回。倘若迷惑不知,便会随之堕入无间地狱。"

"(十)当受阴清虚灵妙,再不至于被感觉所惑而遭受邪虑。在明朗而圆融的定境中,如果心里爱求长寿,辛苦研究,贪求长生永岁之道,想避免转世的分段生死。希望从变易生死中,使细微的

寿命之相常住。那时天魔就候得其便，飞精附人。自己不知不觉之间，口说经法。而且并不觉得为魔所着，反说自己已经证得无上涅槃（自性圆寂）之境。就到一般有此同好的人那里，敷座说法。他好说在各方世界，可以往返无阻。或者经历万里，瞬息之间，便再转来。而且果然在那边取得足资征信的东西。或者在一个地方，一间屋里。几步之内，要你从东边走到西边，你就是拼命快走，经年累月也不能走到。因此使人心里发生信仰，疑心他是真佛在前。他口里常说：十万众生，都是我的孩子。我出生一切佛，我出生这个世界。我是最初的元佛。我的出世，是自然而来。并不是靠修行而得到的。这是住世的自在天魔，使令他的眷属，如遮文茶（奴神、嫉妒女）以及四天王所管属的毗舍童子（啖精气鬼神）等，候得尚未发心的人们利用他的虚明清净，盗食他的精气。或者不因师教，使修行人自己可以亲见虚空中有佛现身，与他说法。自称为持有如金刚坚固的长生不死之术，可以传你，使你长命。或现出美女之身，与他盛行贪欲之事。如此不到一年，就会使他肝脑枯竭。只听他口里自言自语，不知说些什么。旁人听起来，好像与妖魅对话。这个被魔魅的人，自己根本不知道原因。多半会陷于国法王难。而且不等遭到刑戮，就先已干死。如此被魔所困恼，以至于殂殒。你应当先知先觉，才不致堕入轮回。倘若迷惑不知，便会随之堕入无间地狱。"

"以上所说的十种魔。时当末世的时候。在我的佛法中，出家修道。或附在人身上，或自己现形。都说已成正遍知觉。赞叹淫欲，破了佛所教的戒律和威仪。先由魔师与魔弟子们，以淫欲为修持的方法，彼此相传。都被这些邪精之类，魅惑了他的心腑。近则九生，多至百世。使令一般真实跟他修行的人，都成为他的魔眷。等到命终之后，心为魔民。丧失了正遍知，堕入无间地狱。你现在不需要先取寂灭。即使得到无学的果位，也应当发愿留住世间，入于末法之中，发起大慈大悲之心，救度一般具有正心的深信众生。

使他们不要着魔,而能得到正知见。我现在已经度你跳出生死。你应当依我所教,才是报佛之恩。这十种禅定中的境界现象,都是想阴的欲求太过,与外魔的交感互变,所以显现这种情形。因为众生迷顽无知,不自加忖量,遇到这种现象,就迷不自识。反说已经跻登圣人的地位,实在是大妄语,结果堕于无间地狱。当我灭度以后,要把这种道理,传示于末法时期。普遍地使大家开悟其中义理。莫使天魔得其方便。保护扶持一般修学的人,使其得成无上大道。"

(以上《楞严经》第九卷竟)

阿难。彼善男子.修三摩提想阴尽者。是人平常梦想销灭.寤寐恒一。觉明虚静.犹如晴空。无复粗重前尘影事。观诸世间大地山河.如镜鉴明.来无所黏.过无踪迹。虚受照应.了罔(无也)陈(旧也)习.唯一精真。生灭根元.从此披露。见诸十方十二众生.毕殚(音丹,尽也)其类。虽未通(知)其各(类受)命(原)由(头)绪。(而)见(其各类共)同(受)生(之根)基。犹如野马[①]熠熠(音育,光不定也)清扰。为浮根尘(之)究竟枢穴[②]。此则名为行阴区宇。若(以)此清扰熠熠(者为)元性。(此)性(一)入元澄.一澄元习[③]。如波澜灭.化为澄水.名行阴尽。是人则能超众生浊。观其所由.幽隐妄想以为其本。阿难当知。是得正知奢摩他中诸善男子.凝明正心[④].十类天魔不得其便。方得精研穷(究众)生(各)类(根)本。于

① 野马:阳焰也。《庄子·逍遥游篇》:野马也,尘埃也,生物之以息相吹也。案:即春日远望,田野中所生之白气,望之似水,而即之则不可得。

② 枢穴:《宝镜》曰,枢为门轴,穴乃门臼,由枢穴故,门得开关,喻由行阴故,根尘妄有生灭也。

③ 元性…元澄…元习:元性,即行阴,乃无始生灭之根元性体也,元澄即识阴,元习即为识阴之种子,言想阴如洪波,行阴如细浪,识阴如流水,本觉如止水。

④ 凝明正心:凝则不动摇,明则不疑惑,正则不邪念,如此用心,即为定慧相资,故外魔不得其便也。

(一一)本类(之)中(见其)生(灭根)元(显)露者(即行阴也).观彼幽清圆扰动元[①]。于圆元中起(邪)计(妄)度者.是人坠入二无因论[②]。一者.是人见本无因。何以故.是人既得生机(行阴)全破。(显也)乘于眼根八百功德.见八万劫所有众生。业流湾环.死此生彼。只见众生轮回其处。八万劫外.冥无所观。便作是解.此等世间十方众生.八万劫来.无因自有。由此计度.亡正遍知.堕落外道.惑菩提性。二者.是人见末无因。何以故。是人于生既见其根。知人生人。悟乌生乌。乌从来黑。鹄从来白。人天本竖。畜生本横。白非洗成。黑非染造。从八万劫无复考移。今尽此形.亦复如是。而我本来不见菩提。云何更有成菩提事。当知今日一切物象.皆本无因。由此计度.亡正遍知.堕落外道.惑菩提性。是则名为第一外道.立无因论。

阿难。是三摩中诸善男子.凝明正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于圆常中起计度者.是人坠入四遍常论。一者.是人穷心境性.二处无因。修习能知二万劫中.十方众生.所有生灭.咸皆循环.不曾散失.计以为常。二者.是人穷四大元.四性常住。修习能知四万劫中.十方众生.所有生灭.咸皆体恒.不曾散失.计以为常。三者.是人穷尽六根(《正脉》作识)末那执受[③].心意识中本元由处.性常恒故。修习能知八万劫中。一切众生.循环不失.本来常住。穷不失性.计以为常。四者.是人既尽想元.生理更

---

① 幽清圆扰动元:《文句》曰,动元即指行阴为群动之元也,此之行阴,境界难可了知、知名为幽,非是粗重前尘,故名为清,互含互具,故名曰圆,于真常中妄有流注,故名为扰也。

② 二无因论:《正脉》云,二无因论,乃先世外道修心邪解所立,违理背正之恶见耳,今行现之解,适与彼同,故即堕彼论中,如后车踏前车之覆辙,故即同堕一坑渐也。

③ 末那执受:《指掌》云,末那即是七识,此云思量,恒审思量故,执受即是八识,执持根器种子,领以为境,令生觉受故。

无流止运转.生灭想心.今已永灭。理中自然成不生灭。因心所度.计以为常。由此计常.亡正遍知.堕落外道.惑菩提性。是则名为第二外道.立圆常论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于自他中起计度者.是人坠入四颠倒见.一分无常.一分常论①。一者.是人观妙明心遍十方界.湛然以为究竟神我。众是则计我遍十方.凝明不动。一切众生.于我心中自生自死。则我心性名之为常。彼生灭者.真无常性。二者.是人不观其心.遍观十方恒沙国土。见劫坏处.名为究竟无常种性。劫不坏处.名究竟常。三者.是人别观我心.精细微密.犹如微尘。流转十方.性无移考。能令此身即生即灭。其不坏性.名我性常。一切死生从我流出名无常性。四者.是人知想阴尽.见行阴流。行阴常流.计为常性。色受想等.今已灭尽.名为无常。由此计度一分无常一分常故.堕落外道.惑菩提性。是则名为第三外道.一分常论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于分位②中生计度者是人坠入四有边论。一者.是人心计生元.流用不息。计过(去)未(来)者.名为有边。计(现在)相续心.名为无边。二者.是人观八万劫.则见众生。八万劫前.寂无闻见。无闻见处.名为无边。有众生处.名为有边。三者.是人计我遍知.得无边性。彼一切人现我知中。我曾不知彼之知性。名彼不得无边之心。但有边性。四者.是人穷行阴空③。以其所见心

---

① 一分无常,一分常论:憨山大师云,以七识执第八识见分为我,故或执我能生他,则我常他无常,或执我从他生,则他常我无常,谬执断常,妄计自他,依后文之四种颠倒而立论也。

② 分位:温陵曰,分位有四,谓三际分位,见闻分位,彼我分位,生灭分位。

③ 穷行阴空:《正脉》曰,穷行阴空者,盖斯人穷至行阴,不了区宇未空,而遂谓为真空寂灭之性也。

路筹度一切众生一身之中.计其咸皆半生半灭。明其世界一切所有.一半有边.一半无边。由此计度有边无边.堕落外道.惑菩提性。是则名为第四外道.立有边论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于知见中生计度者.是人坠入四种颠倒.不死矫乱.遍计虚论[①]。一者.是人观变化元。见迁流处.名之为变。见相续处.名之为恒。见所见处.名之为生。不见见处.名之为灭。相续之因.性不断处.名之为增。正相续中.中所离处.名之为减。各各生处.名之为有。互互亡处.名之为无。以理都观.用心别见。有求法人.来问其义。答言。我今亦生亦灭。亦有亦无。亦增亦减。于一切时皆乱其语。令彼前人遗失章句。二者.是人谛观其心.互互无处.因无得证。有人来问.唯答一字.但言其无。除无之余.无所言说。三者.是人谛观其心.各各有处.因有得证。有人来问.唯答一字.但言其是。除是之余.无所言说。四者.是人有无俱见.其境枝(分也)故.其心亦乱。有人来问.答言.亦有即是亦无.亦无之中.不是亦有.一切矫乱.无容穷诘。由此计度矫乱虚无.堕落外道.惑菩提性。是则名为第五外道。四颠倒性.不死矫乱.遍计虚论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于无尽流[②]生计度者.是人坠入死后有相[③] 发心颠倒。或自固身.云色是我。或见我圆.含遍国土.云我有色。或彼前缘

① 不死矫乱,遍计虚论:执拗而不顺理为矫,心无主正为乱,《婆沙论》云,“外道计天常住,名为不死,计不乱答得生彼天,若实不知而辄答者,恐成矫乱,故有间时,答言秘密言辞,不应皆说,或不定答,佛法诃为此真矫乱。”故名不死矫乱虚论也。

② 无尽流:《文句》曰,行阴,名无尽流,以其无始以来,恒相续转故也。

③ 死后有相:《蒙钞》引融室云,于行阴无穷迁流而生计度,计其身后而流不断,故落死后有相之十六颠倒也。

随我回复.云色属我。或复我依行中相续.云我在色。皆计度言死后有相。如是循环.有十六相[①]。从此或计毕竟烦恼.毕竟菩提.两性并驱.各不相触。由此计度死后有故.堕落外道.惑菩提性。是则名为第六外道.立五阴中死后有相.心颠倒论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于先除灭色受想中.生计度者.是人坠入死后无相[②].发心颠倒。见其色灭.形无所因。观其想灭.心无所系。知其受灭.无复连缀。阴性销散.纵有生理.而无受想.与草木同。此质现前犹不可得。死后云何更有诸相。因之勘(音刊)校死后相无。如是循环.有八无相[③]。从此或计涅槃因果.一切皆空。徒有名字.究竟断灭。由此计度死后无故.堕落外道.惑菩提性。是则名为第七外道.立五阴中死后无相.心颠倒论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于行存中.兼受想灭.双计有无[④].自体相破.是人坠入死后俱非.起颠倒论。色受想中.见有非有。行迁流内.观无不无。如是循环.穷尽阴界.八俱非相[⑤]。随得一缘.皆言死后有相无相。又计诸行性迁(变)讹(错)故.心发通悟。有无俱非.虚实失措。由此计度死后俱非.后际昏瞢无可道故.堕落外道.惑菩提性。是则

---

① 十六相：十六相者，一即色是我，二我大色小，色在我中，三离色是我，四色大我小，我在色中，受想行三，亦复如是，四阴循环，互成十六，烦恼菩提，不相凌夺，两性并驱，毕竟后有，此则错解性具圆宗，差之毫厘，谬逾天壤也。

② 死后无相：长水曰，见前三阴已灭，当知行阴亦应还灭，即计死后断灭，总名无相。

③ 八无相：憨山大师云，此约四阴现在因亡，未来果丧，故成八无相，由此便计涅槃因果，一切皆空，成断灭见颠倒论也。

④ 双计有无：即计为非有非无也。

⑤ 八俱非相：谓于现存之识阴中，计为非有非无，过去三阴，亦复如是，前后相望，成四俱非，现在既尔，死亦必然，故成八俱非。

名为第八外道.立五阴中死后俱非.心颠倒论。

又三摩中诸善男子.坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于后后无[1] 生计度者.是人坠入七断灭论。或计身灭。或欲尽灭。或苦尽灭。或极乐灭。或极舍灭。如是循环.穷尽七际[2].现前销灭.灭已无复。由此计度死后断灭.堕落外道.惑菩提性。是则名为第九外道.立五阴中死后断灭.心颠倒论。

又三摩中诸善男子坚凝正心.魔不得便.穷生类本.观彼幽清常扰动元。于后后有[3] 生计度者.是人坠入五涅槃论。或以欲界为正转依[4].观见(六欲天上境界圆明生爱慕故。或以初禅.性无忧故。或以二禅.心无苦故.或以三禅.极悦随故。或以四禅.苦乐二亡.不受轮回生灭性故。迷有漏天[5].作无为解。(计此)五处(暂时)安隐(以)为(便是)胜净(转)依。如是循环.五处究竟。由此计度五现涅槃.堕落外道.惑菩提性。是则名为第十外道.立五阴中五现涅槃.心颠倒论。

阿难。如是十种禅那狂解.皆是行阴用心交互.故现斯悟。众生顽迷.不自忖量。逢此现前.以迷为解.自言登圣。大妄语成.堕无间狱。汝等必须将如来语.于我灭后.传示末法。遍令众生觉了斯义。无令心魔自起深孽。保持覆护.销息邪见。教其身心.开觉真义。于无上道不遭枝歧。勿令心祈得少为足。作大觉王清净

---

① 后后无:行阴念念生灭处,名后后无,设生七处,后皆断灭。

② 七际:七际即前之七处断灭论也。诸家说各不同,《文句》谓一者人道身死即灭,二者欲天身寿尽即灭,三与四者,初禅二禅苦尽皆归死灭,五者三禅极乐,亦归死灭,六与七者,四禅双舍苦乐,四空并舍色阴,亦归死灭,故曰穷尽七际皆销灭也。

③ 后后有:谓行阴念念生起也。《正脉》曰,观见行阴,念念相续,新新成有,故解其当有实果,必不灭无也。

④ 转依:转依者,谓转有漏之生死,而依于无漏之涅槃也。

⑤ 有漏天:诸天皆为有漏,而妄计为真常不灭之涅槃现前,此正于无常苦空无我不净之中,而误为常乐我净,所谓前四颠倒也。

标指。

行阴区宇——心理生理的本能活动与对宇宙心物认识的偏差

佛说:“在修止观、禅定的止定境界中,想阴已尽者。此人平常的梦想消灭,寤寐一如,昼夜都住在光明虚静的境界中。犹如晴空无障,朗然清明,再没有粗重的前尘影事来往心中。看一切世间的山河大地,犹如明镜照映物象。来了无所黏,过了也无踪迹。只是一片清虚,照了一切事物。当下适应,了然无碍。再没有过去存留的习气。唯有那至真之精灵,了了常明。因此一切万有的生灭根元,都披露无遗。见到了十方世界中的十二类众生,都能够了解他的种类。虽然还不能够通晓他的每一个生命根本的由来,但是已经看到了其共通的生命本能。这个生机犹如游动不定的微明光体,像太阳里的焰影光照一样。捉摸不定而又清明存在有扰扰摇曳的现象。这就是为生理心理活动本能究竟机枢的窍穴。这种境界,名为行阴区宇。如果经由这个既清明而扰扰微明发光的本元性能,再进而入于自性元本澄清之境。元来习性一经澄清,有如波澜平息,化为一道清流。这种境界,名为行阴尽。这个人就能超越众生浊①。可是若仔细观察这种来由,还是因为妄想潜伏为其根本作用。”

“(一)在这种正知的禅定境界中的人,凝明正心。以上所说的十类天魔,就不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。在本类之中,他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。于是在这圆常之中,

① 众生浊:五浊之一。

妄自生起计(推理)度(想象)。这个人就会堕入两种无因论:(1)这个人见到一切万物,本来是无因而自生的。那是什么原因呢?因为他到此程度,生机已经完全破了。由于眼根本来具有的八百功德。看见了八万劫外,所有的众生,在生命业力之流中,犹如一湾流水的回环往复。死于此而后复生于彼。只见一切众生,如轮转一样回旋其处。而对于八万劫外,都渺冥无有所见。因此便有了这种见解。认为这个世间,十方所有的众生,八万劫以来,本来是无因而自有的。由推理想象,忘失了正遍知。堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。(2)这个人见到一切结果都是无因而来的。那是什么原因呢?因为这个人对于生命的来原,自己认为既已见到它的根本。知道了人本来生人。鸟本来生鸟。老鸦本来是黑的。鹄鸟本来是白的。人与天人们本来是站立起来的。畜生们本来是横伏行走的。白的既不是靠洗成,黑的也不是靠染造。自从八万劫来,根本就没有改变过。等到这个形体寿命完了,也依旧还是这个样子。我本来就见不到什么菩提正觉之性,哪里更有什么成菩提的事实呢?他认为应当知道现在的一切物象,本来都是无因而来的。由此种推理想象,他就亡失了正遍知①,堕落成外道,迷惑了菩提正觉真性。像这样的人,就名为第一外道。建立无因的理论"(这种理论,认为宇宙万有的根本,是冥然无因而自生的。万有现象,都是自然的规律。起初既无为什么目的之因,终亦无有因之果,相同于自然物理论者的一部分理论。)

"(二)又在这种正知的禅定境界中的人,凝明正心,外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。他看到生命的本元。始终是幽清圆扰,永远

① 正遍知:真正遍知一切法也,即三藐三菩提之旧译,新译曰正等正觉。

不息地在活动。于是在这圆常之中,妄自生起推理和想象。这个人就会随入四种遍常论:(1)这个人穷究心和心境所生的性能,两处都是无因的。由此修习心空,能够知道两万劫当中、十方空间里所有众生的生灭现象,都是死此生彼循环不息的作用,根本未曾散失。因此就推想心境性是经常存在的(这种理论,相同于精神不灭论)。(2)这个人穷究四大的本元,认为地、水、火、风,物质四大种类的本元性能是经常存在的。由此修习物元,能够知道四万劫当中,十方空间里所有众生的生灭现象。四大性能之体,本来都是经常存在,根本未曾散失。因此就推想四大的性能,是经常存在的(这种理论,相同于物质不灭论)。(3)这个人穷究六根(眼、耳、鼻、舌、身、意)、末那(与生命俱生的我执)和所有身心的执受作用。执著心意识初动之处的本元来源,认为它的性能就本来经常存在。由此修习此本元,能够知道八万劫当中,一切众生都是循环不已。本来就永远存在,始终未失。因此就推想本元性能是经常存在的。(4)这个人既已灭尽妄想的本元,生理上再没有流动运转的作用。生灭的妄想心,已经永远消灭。所以认为在理性中,自然也会是不生不灭。因为他们以为心的推理,设想一个超越妄想的理性,却是经常存在的。总之,他们因为推理想象某一事物的经常存在,而亡失了正遍知,随落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人,就名为第二外道,建立圆常的理论。"

"(三)又在这种正知的禅定境界中的人,坚凝正心,外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境中,精细研究,穷尽各类生命的本元。他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。于是对于自他之间(主观的我和客观的外境),生起推理和想象。这个人就会随入四种颠倒的见解,生出一分无常,一分常论:(1)这个人观察自己的灵妙灵明之心,遍满于十方世界。就以这个澄澄湛湛的便是最究竟的神我。由此推想,我本来遍满十

方空间里的一切处,无所不在,凝明不动。一切众生都在我心中自生自死,唯有我的心性,才是常存的。其他一切,则有生有灭的,是毕竟无常性的(这种理论,是瑜伽学术的根源)。(2) 这个人不肯反省观察自心,只遍观十方无数无量的国土世间,见到劫运毁坏的时候,无一物可以存在,名之为毕竟是无常的种性。那个空界的性能,却不受劫运影响而毁坏的了,所以就名之为究竟的常存之性。(3) 这个人别自反省观察自心,确是精细微密,犹如物质的微尘。(相同于物质的原子能)一样,虽然周流六虚,变动不居,天然的性能,根本没有移改。它却能够使这个身体,即生即灭。它自己本来是不坏的,因此名我性是常存的。那个从我天然之性流出的生死作用,就名为无常之性。(4)这个人自己知道想阴尽了,见到生命本能活动的行阴的流行不息,就推理行阴就是经常存在的常性。色(心物的光和能)受(感觉)想(思想)现在都已经灭尽,可以就名这些都是无常性的。总之:他们就由此推理想象:一部分无常;一部分是常存的(这种理论,大体相同于现代自然科学和部分哲学中所说的理论。认为主观的物理世界是不存在的,客观的宇宙是存在的)。由此堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人,就名为第三外道,一分常存的理论。”

“(四) 又在这种正知的禅定境界中的人,坚凝正心,外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。于是对于时间和人我,生起推理和想象。这个人就会堕入四种有边论:(1) 这个人心里推想生命活动的生元,是本能地流行不息,可以推测到过去和未来的,就名为有边。推测现在的心,是念念相续不断的,就名为无边。(2) 这个人可以看到八万劫初,就有众生存在。对于八万劫以前,寂然不闻不见。认为八万劫以前无闻无见处,就名为无边。当八万劫开始有众生时,就名为有边。(3) 这个人认为自己遍知一切,已经证得无边性。其他一切

的人,都显在我的能知性之中。但是我却不知其他人等能知之性的边际。于是认为别人都不能得无边之心,只是具有有边之性而已。(4) 这个人穷究行阴的空性,就依他所见到的,自心加以计算和想象。认为一切众生的一身之中,都有两面的作用。一半是生起作用的;一半是空的。因此认为世界上一切所有,也是一半有边;一半无边。总之,他们都由此去推理想象有边与无边,堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真理。像这样的人,就名为第四外道,建立有边际的理论。"

"(五) 又在这种正知的禅定境界中的人,坚凝正心,外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。于是在他所知所见的境界当中,生起推理和想像。这个人就会坠入四种颠倒的见解。就矫说另有一不死的存在。随便建立四种矛盾对立的理论,自己反遍计其所执的谬论:(1) 这个人观察生命本能活动中的变化之元,见到迁流不息的,就名之为变。见到相续运行的现象,便名之为恒。见到自己所见之处,就名之为生。见不到能见的根本,便名之为灭。在相续运行的基本原因中,认为另有一个不断的性能,就名之为增。正在相续运行之中,其间有空隙隔离之处,便名之为减。见到其各个存在处,就名之为有。见到其各个亡失处,便名之为无。这些道理,都由用心观察所得而发生差别的知见。如果有求法的人来问他的义理。他就答说:我现在亦生亦灭。亦有亦无。亦增亦减。在一切时,都乱其言语,模棱两可。使来问的人,茫然不解,反而遗失其本来要问的问题。(2) 这个人仔细观察其心,都各自没有固定的存在。认为自己因无而得证。如果有人来问,就只答他一个无字。除了无之外,就没有其他言语可说了。(3) 这个人仔细观察其心,都各自有他动念的起点处所。认为自己因有而得证,如果有人来问,就只答一个是字。除了是之外,就没有其他言语可说了。(4) 这个人见到了有

与无。但是他的境界，却陷于矛盾之中，其心也因之而乱。如果有人来问，他就答说亦有就是亦无。亦无之中，不是亦有。一切矫乱其辞，使人无法穷诘。总之，他们都是由推理和想象，矫揉乱立虚无的谬论，堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第五外道，四种颠倒矛盾性的不死矫乱，自己遍计他的虚谬理论为是。”

“（六）又在这种正知的禅定境界中的人，坚凝正心，外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动，运行不息，犹如无尽之流。于是生起推理和想象。这个人就会坠入死后无相，心里发生颠倒的知见。或者自己坚意固守此身，说四大（地、水、火、风）种性之色就是我。或者认为我的自性圆融，普遍包含着一切的国土世间。说我之中，本自包括了物理的成分。或者认为眼前的物理光色，跟着我的运用，起循环往复的作用。又说光色本来就是我的附属，一切物理的现象，都是我所显现的。或者认为我依附在生命本能活动的中间，我就在物理色相之中。总之，这些人都推想死后是有相的。便从这四种循环相对现象中，重重反复，可以发展为四四十六种相。或者因此推想，认为烦恼毕竟就是烦恼。菩提（正觉自性）毕竟就是菩提。菩提和烦恼，两种性能，可以并驾齐驱，互不相触。他们都由这种推理和想象，认为死后有相的缘故，而堕落成为外道，迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人，就名为第六外道，建立了五阴（色、受、想、行、识）中的我死后有相，心里发生颠倒的理论。”

“（七）又在这种正知的禅定境界中的人，坚凝正心，外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中，精细研究，穷究各类生命的本元。他看到生命的本元，始终是幽清圆扰，永远不息地在活动。对于先前已经除灭了色受想的阴境中，生起推理和想象。这个人就会坠入死后无相，心里发生颠倒的见解。他见到色相终

归消灭,心念本来就无所系。他认领受的感触作用也会消灭,一切并无所缀。感觉作用的性能消散了,即使还有生理,如果没有领受感触的想念之心,等于草木一样。现在这个生理实质犹在,尚且无相可得,死后哪里更有相可得。因此推寻,认为死后无相。如此循环研探,由色受想行四阴的互相反复,所以有八无相的理论。从此推理,认为涅槃(自性圆寂)因果,一切皆空。徒有名字,并无实义,都是究竟断灭的。总之,他们由此推理和想象,认为死后就什么都完了,堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人,就名为第七外道,建立了五阴(身心的色、受、想、行、识)中,死后根本无相,心里发生颠倒的理论。"

"(八)又在这种正知的禅定境界中的人,坚凝正心,外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。他在行阴还存在的境界里,见到色受想三阴已经灭了,于是就双计有无,认为行阴是有,色受想三阴是无,自体互相矛盾。这个人就会坠入死后一切皆非,生起颠倒的理论。他在色受想的作用之中,看它好像是有。仔细追寻,又是没有。他在本能活动的行阴迁流不息的境界之中,仔细观察它好像是没有。事实上又并不是没有。这样循环往复,穷究以上四阴互相对待的八相,都不是固定的现象。只是随便把住一点,就说死后也是有相存在,也是无相可得。复又推想一切本能活动的作用,都无固定的性能,都是在虚妄的变迁。因此自己心里觉得已经通达大道,已经领悟到真理。认为有无都不是。以致虚实失措,茫然没有把握。总之,他们都由此推理想象,死后一切俱非。身后是昏昏渺渺,没有什么可把握的,堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人,就名为第八外道,建立五阴(身心的色、受、想、行、识)中,死后万事皆非,心里发生颠倒矛盾的理论。"

"(九)又在这种正知的禅定境界中的人,坚凝正心,外魔不能

候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。却认为身死以后什么都虚无,生起推理和想象,这个人就会坠入七种断灭的理论。他们或认为死后身体断灭,或欲念灭尽,或痛苦灭尽,或极乐灭尽,或极舍灭尽,这样就是毕竟的无。如此循环推求,穷尽七际(地、水、火、风、空、识、觉的七种边际,又有说是四禅和四空天等)。现前一切终归于消灭,灭了便不会再有。总之,他们都由此推理和想象死后就断灭完了。堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人,就名为第九外道,建立五阴(身心的色、受、想、行、识)中死后都归断灭,心里发生颠倒矛盾的理论。"

"(十)又在这种正知的禅定境界中的人,坚凝正心,外魔不能候得缠绕的机会。因此才能在这种禅定境界中,精细研究,穷究各类生命的本元。他看到生命的本元,始终是幽清圆扰,永远不息地在活动。就认为身死以后,决定是另有存在。于是生起推理和想像,这个人就会坠入有五种涅槃(寂灭)的理论。或以欲界的天人境界,认为就是真正涅槃所依的境界。因为他们看见天人境界的光明清净,就发生爱慕。或以初禅离生喜乐的境界,不受忧虑所逼,认为就是涅槃的境界。或以二禅定生喜乐的境界,不为苦痛所逼,认为就是涅槃的境界。或以三禅离喜得乐的境界,唯有极悦随顺而住,认为就是涅槃的境界。或以四禅舍念清净的境界,苦乐双亡,再不受轮回生灭性的影响,认为就是涅槃的境界。总之,他们迷于这五种天人有漏境界,认为就是真正清净无为的极致,视这五处是绝对安隐,是最难超胜的清净所依之处。这样循环往复,都以这五处为究竟,堕落成为外道,迷惑了菩提正觉的真性。像这样的人,就名为第十外道,建立五阴(身心的色、受、想、行、识)境中现出五种的涅槃境界,心里发生颠倒矛盾的理论。"

"以上所说的十种禅定中的狂妄知解,皆是自心行阴在生命本

能活动中的用心交互作用,所以显现这些狂妄知解的悟境。众生顽迷不识,自己不肯反省忖量,遇到这种境界现前,就以此愚迷作为正知解,自称已经跻登圣人的地位。实在是大妄语,结果堕落无间地狱。当我灭度以后,你们必须将我所说的话,传示于末法时期。普遍地使一切众生,觉了其中义理。莫令心魔,自起深孽。保持覆护一般真正修行的人,消除此等邪见。使他的身心,开悟真义,对于求无上正觉之道,不遭受枝节歧路之误。不要使自心生起得少为足的偏见,以此作为大觉法王的清净指标。"

阿难。彼善男子修三摩提行阴尽者。诸世间性①.幽清扰动同分生机.倏然隳裂沈细纲纽②。补特伽罗.酬业深脉③.感应悬绝。于涅槃天将大明悟。如鸡后鸣④.瞻顾东方.已(现)有精(白之)色。六根虚静.无复驰逸。内外湛明.入无所入⑤。深达十方十二种类.受命(投胎之)元由。观由执元.诸类不召⑥。于十方界.已获

---

① 诸世间性:憨山大师曰,世间性,谓行阴为世间生死之体也,以众生生死,皆因行阴生灭,故成同分生机,前言基乃其本,今言机乃机枢也。

② 沈细纲纽:网上大绳曰纲,衣领结处曰纽,皆喻其要也。《宝镜疏》曰,以一切世间,十二类生,如纲如衣,而此行阴,生灭相续,始终贯串,如纲衣之纲纽,言沈细者,谓幽沈微细乃行阴之相,故行阴尽,则生机纲纽自必忽然隳坏而毁裂也。

③ 补特伽罗,酬业深脉:补特伽罗,为循业受生之中阴身,义见前解,以生死纲纽,既已揭破,则彼十二类生之酬偿宿业,深远命脉,由业感而受报者,皆悬远而断绝也。

④ 如鸡后鸣:温陵曰,涅槃天,为五阴所覆,昏如长夜,前三阴尽如鸡初鸣,虽为曙兆犹沈二阴,精色未分,此行阴尽,如鸡后鸣,惟余一阴,故将大明也。

⑤ 入无所入:憨山大师曰,行阴既尽,意根已消,则六识无体,故六根虚静不驰,内照识体,通一湛明,湛入合湛更无可入,故曰内外湛明入无所入也。

⑥ 观由执元,诸类不召:召犹牵引也。《正脉》曰,既已观见受命由绪,必能执守受生元本,令不流逸,则尽十二类皆不能牵引受生矣。

其同[①]。精色不沉.发现幽秘[②]。此则名为识阴区宇。若于群召.已获同中销磨六门.合开成就[③]。见闻通邻[④].互用清净。十方世界及与身心.如吠琉璃.内外明彻[⑤].名识阴尽。是人则能超越命浊。观其所由.罔象虚无[⑥].颠倒妄想.以为其本。(内外湛明,《长水疏》及《要解纂注》皆作内内湛明)

阿难当知。是善男子穷诸行空.于识还元[⑦].已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。能令己身根隔合开[⑧].亦与十方诸类通觉.觉知通溜.能入圆元。若于所归.立真常因.生胜解者.是人则堕因所因执[⑨]。娑毗迦罗[⑩]所归冥谛.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第一立所得心.成所归果。违远圆通.背涅槃城.生外道种。

阿难。又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若于所归览为自体.尽虚空界十二类内所有众生.皆我身中一类流

---

① 已获其同:《正脉》曰同者空也,言其根尘既尽,惟一空性也。

② 精色不沉发现幽秘:发现幽秘,即四阴已尽,精色不沉,如晓天可辨色也。

③ 合开成就:《文句》曰,以六根为一根用,名合成就,以一根为六根用,名开成就。

④ 见闻通邻:此六根以分位言,虽似比邻,以性体言原无彼此,皆互通而互用也。

⑤ 如吠琉璃,内外明彻:世界身心,如吠琉璃内外明彻,唯清净本然如来藏性,更无他物,此识阴已尽之相也。

⑥ 罔象虚无:《开蒙》曰,罔者若无,象者若有,若有若无,名为罔象,即恍惚不真识中生灭影子也,执影迷真,故曰颠倒妄想也。

⑦ 于识还元:识由行流,故行空则识还元,既空行阴,则已灭生灭,尚依识元,故寂灭未圆也。

⑧ 根隔合开:渐破识阴,消磨六门,故能令己六知根,溜合无隔,诸类觉性,通融不二,能入元圆,即识元也。

⑨ 因所因执:若于所归圆元识阴,而立为真因,则堕因所因执,盖真因非所,有所皆妄也。

⑩ 娑毗迦罗:娑毗外道,执冥初主谛,从冥生觉等二十五法,故以冥谛为生法因,非因计因,谬起斯计,故亡正知见,成外道种也。

出.生胜解者.是人则堕能非能执[1]。摩醯首罗[2].现无边身.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第二立能为心.成能事果。违远圆通.背涅槃城.生大慢天[3] 我遍圆种。

又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若于所归有所归依.自疑身心从彼流出。十方虚空.咸其生起。即于都起所宣流地.作真常身无生灭解。在生灭中.早计常住。既惑不生.亦迷生灭。安住沈迷生胜解者.是人则堕常非常执[4]。计自在天.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第三立因依心.成妄计果。违远圆通.背涅槃城.生倒圆种[5]。

又善男子穷诸行空。已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若于所知.知遍圆故.因知立解。十方草木皆称有情.与人无异。草木为人.人死还成十方草树。无择遍知.生胜解者.是人则堕知无知执[6]。婆吒霰(音现)尼[7].执一切觉.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第四计圆知心.成虚谬果。违远圆通.背涅槃城.生倒知种。

又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若(但)于

---

① 能非能执:温陵曰,认识元为自体,而谓一切众生,皆自此流出,遂执我能生彼,而实不能,故曰能非能执。

② 摩醯首罗:摩醯首罗,即色顶天王也,妄计我能生起无边众生,亦能非能类也。

③ 大慢天:大慢天,即摩醯首罗天,不能谓能,故曰大慢。

④ 常非常执:温陵曰,以识元为所归依,故疑彼能生我及一切法,遂计生起流出之处,为真常无生之体,此则在生灭中,妄计常住,既惑其不生性,又迷现生灭法,以非常为常,故名常非常执。

⑤ 倒圆种:温陵曰,由依识元,妄计常住,故曰立因依心,成妄计果,前计我圆生物,此计彼圆生我,故名倒圆种也。

⑥ 知无知执:温陵曰,所知即所观识阴也,谓识有知,而一切法由知变起,因计知体遍圆诸法,遂立异解,谓诸无情,遍皆有知。

⑦ 婆吒霰尼:婆吒此云避去,霰尼此云有军,二外道名,妄执一切有情无情皆有觉知者。

圆融根互用中。(虽)已(略)得随顺。便(谓)于(此)圆(融变)化[①]一切(皆能)发生.(因之或)求火光明.(或)乐水清净.(或)爱风.周流.(或)观尘(能)成就.各各(而)崇事[②]。(之遂妄).以此(地水火风之)群尘.(皆为)发(生造)作(之)本因.(即)立(此群尘为)常住解。是人则堕生无生执[③]。诸迦叶波[④]并婆罗门.勤心役身.事火崇水.求出生死.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第五计著崇事.迷心从物.立妄求因.求妄冀果。违远圆通.背涅槃城.生颠化种[⑤]。

又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若于圆明.计(此)明中(本自)虚.(寂遂欲).非灭群化.以永灭依.为所归依生胜解者.是人则堕归无归执[⑥]。无想天中[⑦](及四空天)诸舜若多.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第六圆虚无心.成空亡果。违远圆通.背涅槃城生断灭种。

又善男子穷行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若于圆常.(之中即欲)固身常住。(使其)同于精圆.长不倾逝.生胜解者.是人则堕贪非贪执[⑧]。诸阿斯陀[⑨]求长命者.成其伴侣。迷佛菩提.亡

---

① 圆化:即指隔根合开略具圆融变化之义。

② 各各崇事:《正脉》曰,崇,尊尚也,事,供养也,而言各各者,如尊火供地,各随所见,而遍执也。

③ 生无生执:妄计群尘为生物之原,能成圣果,而群尘实不能生,故曰生无生执也。

④ 诸迦叶波:即指优楼频螺等,其先事火,后归佛化,婆罗门则总该事水外道等。

⑤ 颠化种:因果皆妄,颠倒化理,故曰颠化种也。

⑥ 归无归执:《纂注》云,观理不谛,误堕虚无,故于圆明识性之中,计皆虚无,于是绝灭群化,归于永灭,而不知其非,名归无归执。

⑦ 无想天中:即四空天中诸外道天也,诸外道天,类多穷空不归,故又以舜若多名之。

⑧ 贪非贪执:非所应贪而妄贪,故曰贪非贪执。

⑨ 阿斯陀:阿斯陀,此云无比,长寿仙人名也,彼虽延长,终归坏灭。

失知见。是名第七执著命元.立固妄因.趣长劳果[1]。违远圆通.背涅槃城.生妄延种。

又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。(若)观(此)命(元)互通.(继乃)却留尘劳[2].恐其销尽。便于此际坐莲华宫.广化七珍.多增宝媛(音员,美女也)。恣纵其心生胜解者.是人则堕真无真执[3]。吒枳迦罗[4]成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第八发邪思因.立炽尘果[5]。违远圆通.背涅槃城.生天魔种。又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。于命明[6]中分别精粗.疏决真伪[7].因果相酬.唯求感应[8].背清净道。所谓见苦断集.证灭修道。居灭已休[9].更不前进.生胜解者.是人则堕定性声闻。诸无闻僧[10].增上慢者.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第九圆精应心.成趣寂果[11]。违远圆通.背涅槃城.生缠空种[12]。

又善男子穷诸行空.已灭生灭.而于寂灭精妙未圆。若于圆融

---

① 长劳果:虚妄色身全属尘劳,今欲固而长生,岂非自趣劳果耶。

② 观命互通,却留尘劳:以识阴为十二类生之命元,彼我互通,识阴若尽,众生命尽,我亦与之俱尽,纵能证得真常,已无所乐之境,亦何贵乎,遂欲屏出世智,栖心声色,华宫宝女,五欲自恣,故卒生为天魔种也。

③ 真无真执:妄执命元为已真宰,而实非真也。

④ 噠枳迦罗:温陵曰,噠枳迦罗,即欲顶自在天类也。

⑤ 炽尘果:谓以邪思纵欲为因心,以尘劳炽盛为果觉也。

⑥ 命明:《要解》曰,命明者,因穷识阴,深明累生受命原由,遂起分别决择之心。

⑦ 精粗……真伪:以四谛之苦集有漏为粗伪,灭道无漏为精真。

⑧ 因果……感应:以专修道因为感,求证灭果为应。

⑨ 居灭已休:居于寂灭,心满志足,更不前进求菩提道,故成定性声闻之钝根阿罗汉也。

⑩ 无闻僧:无闻僧者不了识阴,迷为涅槃之一流僧众也。

⑪ 圆精应心,成趣寂果:圆满也,精专也,《正脉》曰,满其专求取证之因心,成其偏趣冥寂之断果也。

⑫ 缠空种:为空所缚曰缠空。

清净觉明.发研深妙①.即立涅槃而不前进.生胜解者.是人则堕定性辟支。诸缘独伦② 不回心者.成其伴侣。迷佛菩提.亡失知见。是名第十圆觉湣心.成湛明果。违远圆通.背涅槃城.生觉圆明不化圆种③。

阿难。如是十种禅那.中涂成狂.因依迷惑.于未足中生满足证.皆是识阴用心交互.故生斯位。众生顽迷.不自忖量。逢此现前.各以所爱先习迷心.而自休息。将为毕竟所归宁地。自言满足无上菩提。大妄语成.外道邪魔所感业终.堕无间狱。声闻缘觉.不成增进。汝等存心秉如来道。将此法门.于我灭后.传示末世。普令众生.觉了斯义。无令见魔自作沈孽保绥哀救.销息邪缘。令其身心入佛知见。从始成就.不遭歧路。

如是法门.先过去世恒沙劫中.微尘如来.乘此心开.得无上道。识阴若尽.则汝现前诸根互用。从互用中.能入菩萨金刚乾慧。圆明精心.于中发化。如净琉璃.内含宝月。如是乃超十信.十住.十行.十回向.四加行心.菩萨所行金刚十地.等觉圆明.入于如来妙庄严海。圆满菩提.归无所得。此是过去先佛世尊.奢摩他中.毗婆舍那.觉明分析微细魔事。魔境现前.汝能谙(音庵,熟也)识.心垢洗除.不落邪见。阴魔销灭。天魔摧碎。大力鬼神.褫(音驰,丧也)魄逃逝。魑魅魍魉.无复出生。直至菩提.无诸少乏。下劣增进.于大涅槃心不迷闷。若诸末世愚钝众生.未识禅那.不知

---

① 发研深妙:谓独觉则寂居观化,缘觉则观十二因缘,皆依识阴,精研穷究以发深妙之悟,即以所悟之境立为涅槃也。

② 诸缘独伦:伦等也即缘觉独觉之同等也,所觉止于圆融,不知加心向慕于大乘也。

③ 生觉圆明不化圆种:谓见闻觉知已得圆融互用,但其精真妙明尚不发化以圆照也,住此则障真寂灭,碍圆通用,终不达于宝所矣,声闻辟支为正乘小圣,今皆列之魔数者。《正脉》曰,此经大定,以顺圆通向涅槃为益,以违圆通背涅槃为损,二乘宛然远背,非魔而何,然以定性简之而能回心者固不堕斯数也。

说法.乐修三昧.汝恐同邪.一心劝令持我佛顶陀罗尼咒。若未能诵.写于禅堂.或带身上.一切诸魔.所不能动。汝当恭钦十方如来.究竟修进最后垂范。

识阴区宇——唯识境界中所生的偏差

佛说："当在正定三昧中的人,行阴已经灭尽者。对于一切世间生命活动的本能,那幽清扰动的共同的生机的根本,已经倏然毁裂。向来为生命纲纽的中阴身,在轮回中生生不已的深细命脉,就可以断除它业力的感应而虚悬不著。对于涅槃寂灭的性天之境,将要得到大彻大悟。犹如鸡鸣报晓之后,瞻顾东方,天色已有精光显露。光明的曙色,就要展开了。这时六根(眼、耳、鼻、舌、身、意)虚静之极,再不向外奔驰放逸,内外都是一片湛然清明,入于无所入之境。因此能够深切明白十方虚空中十二种类的众生,所以感受生命根源的由来。但是他虽然看到了生命由来所执的根源,自己却不受一切种类业力的感召。对于十方世界,已经获得它共同的根源。这种境界,名为识阴区宇。如果在一切业力感召之中,已经把握住它共同的根源,自己再不起反应的作用,再加用功,消磨六根① 门头的习气障碍。要用时,仍可分而为六。不用时,就可合而为一。看见与闻听的功能,可以互相随意掉换。在互用之中,而又清净自在。十方世界的物质世间,以及身心,都犹如玻璃一样,内外透体明澈。这种境界,就名为识阴尽。这个人就能够超越命浊②。可是若仔细观察这种来由,还是因为在虚无无象中的颠倒妄想为其根本作用。"

---

① 六根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。

② 命浊：五浊之一,谓至末世而寿命短缩也。是为烦恼与邪见之结果。浊者秽浊,以烦恼与邪见为浊之根本,命之短缩,为其结果,故曰命浊。

“(一)有人穷尽行阴的空性,返还到唯识[1] 的境界。虽然已经灭了生灭的作用,但是对于寂灭精妙,还是未能圆满。他能够使自己的六根(眼、耳、鼻、舌、身、意)合而为一,或分而可起多种作用。也能够与十方一切种类众生的见闻觉知,融通会合于一,都入于一个圆元的境界中。如果他认为这个还归唯识的境界,就是至真常存的本元因地。因此生出自己以为了不起的见解,这个人就会堕入因有所执之因。等于师事梵天的黄发外道们,认为渺渺冥冥的冥谛,就是道的本元,是同样的错误。因此冥谛外道们成其伴侣,迷却菩提正觉的佛性。这名第一偏差,建立了以有所得的心,成有所归的果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,生于外道种中。”

“(二)又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用。但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果在这还归唯识的境界中,观察万象,认为都是我的自体。所有尽虚空界的十二类内的众生,都是从我一身变化分流而出。因此生出自己以为了不起的见解,这个人就会堕入能非能执。认为唯有那个才是全能的主宰,其他就都有所不能。因此大自在天主现无边各类之身,成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第二偏差,建立全能有为的心,成能生万事的果。违背圆通之智,自远涅槃圣境。生在大我慢的大自在天主领域,成为我执偏圆之种。”

“(三)又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果对于这还归的唯识之境,认为这个就是我所归依的本元。并且自疑我的身心,也是从这个境界里流出。十方虚空,也都从它所生起,就把这个生起万有的唯识境地,作为是至真常住的真身,以为他是没有生灭的。所以在一切有生灭之中,只有这个是常住不变的。他既不认识不生的实相,同时也不认

---

① 唯识:唯者简别之义,简别识外无法,谓之唯。识者了别之义。识,五阴之一。

识生灭的本原。但是他就安住沉迷其中,生起自己以为了不起的见解。这个人就堕在常非常执。认为另外有一真常的存在。其他一切则有生有灭,是不常住的。他的这种推理,同于自在天人的境界。因此成其伴侣,迷却菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第三偏差,建立了因有所依的心,形成虚妄推理的果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,于圆满中生颠倒之解,名为生倒圆种。"

"(四)又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如有认为这个所知性,就是普遍圆满的能知之性。于是就因知立解,认为十方草木,都是有情,与人无异。草木可以变为人,人死还成为草木。十方草树与人,并无分别,都是有知的。因此发生自己以为了不起的见解。这个人就堕入知无知执,认为一切有情的生物,与无情的草木相等,都有知觉的存在。这样他便和执一切觉的外道们,成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第四偏差。推测知觉之心是圆满遍及的,形成虚谬不实的果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,于正知中生颠倒见,名为生倒知种。"

"(五)又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果在圆融无碍的境界中,可以使六根随便互相为用。他在圆融变化之中,对于一切,都发现了它的本能。所以就求火的光明,乐水的清净,爱风的周流,观尘的成就。这些四大物能,他都各各崇拜敬事,认为这四大的物能,就是生成世界的本因,建立本能便是常住不变的见解。这个人就堕入生无生执。认为世间种种万象,都由此本能所生。万象都是无常,唯有这本能常住,以为那就是造化的真宰。和一切婆罗门的勤苦锻炼身心,专诚拜火,或者拜水,自求出离生死的人们,成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第五偏差,执著崇拜物事,迷心从物,建立妄求之因,妄冀求得其果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,认为可以颠倒化理,名为生颠化种。"

“(六) 又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果在圆明的境界之中,认为圆明也是子虚,不但群化幻灭,即使这个虚空,也是永灭无依。就以此理为其毕竟的归依。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入归无归执。以一切皆空,都无所归的境界为其毕竟归依。和一切空无想天等,成其伴侣,迷却菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第六偏差,认为圆虚无心,就是道的究竟。因此终究成为空亡之果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,以一切皆空,断灭生灭就是正果,名为生断灭种。”

“(七) 又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果认为在这个圆满常住的境界中,勤修坚固色身的法门,使此身形常住,就等于是精灵圆满,长生常住永不消逝,因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入贪非贪执,以一切皆不可贪著,只取此精灵不昧以为究竟,和那些自称无比仙们,但求长寿的仙道,成其伴侣。迷却菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第七偏差,执著生命本元,建立坚固妄想之因。不辞劳苦,趋修长生之果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,以坚固妄念而延续生命。名为生妄延种。”

“(八) 又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果看到生命的本元,本来都是一体,可以互相通达,只是殊途同归。因此不舍世间尘劳等事,反而恐其消灭净尽。就在此时,以神通力,坐莲花宫,多方变化七宝以庄严自己。多增美女仙媛,恣纵其心,以图享乐。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入真无真执,以不真实常住的生命本元,却认为真实常住,和天魔成其伴侣,迷惑菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第八偏差,发生邪思之因,成立尘劳炽盛的苦果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,以天魔境界为至道,名为生天魔种。”

“(九) 又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂

灭精妙,还是未能圆满。如果在明白生命本来的境界中,由此分别出圣凡,确有精微粗浅的差别,在其中通疏辨决它的真伪。知道世出世间,都是因果的关系。如果因缘会合,业力感应,犹如磁石吸铁,互相酬还他们的夙业。众生一切作为,都是与清净大道,背道而驰。所谓见到世间一切皆苦,如能断除烦恼,不再去积集苦因,只求灭除烦恼,便是修道的究竟法门。住在已灭生灭心,休止在不生灭的境中,更不再求进步。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入定性的声闻乘,和所有不求智慧多闻的僧众,具有增上慢的人,(自以为已得无上大道,而生起憍慢心的,叫做增上慢。)成其伴侣。迷惑菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第九偏差,以圆明精妙不生灭的心境,作为趋向寂灭之果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,以空为究竟,名为生缠空种。"

"(十)又有人穷尽行阴的空性,已经灭了生灭的作用,但于寂灭精妙,还是未能圆满。如果在圆融无碍,清净觉明的境界中,发生研求深妙之心,认为这样就是涅槃的境界,再也不求上进。因此生出自己以为了不起的见解。这个人就堕入定性的独觉乘,和一切从因缘法而悟圣果的缘觉等,不肯回心转向大乘的人们,成其伴侣。迷惑了菩提正觉的佛性,亡失了正知正见。这名第十偏差,以泯心无念,入于圆觉,成就湛然清净的湛明果。违背圆通之智,自远涅槃圣境,生于自觉圆明境界,执著圆明而不化众生,名为生觉圆明不化圆种。"

"以上所说的十种禅定中的人,都因为中途偏差而成狂见。自己迷惑无知,在未到圆满菩提正觉的中途,便发生已经证得满足的知解。其实,都是识心的用心交互作用,唯识所变,所以就成这些果位。无奈众生顽迷不识,自己不肯反省忖量。遇到这种境界现前,各自就其多生历劫以来所爱好的习气,迷惑了真心。就此休息,认为那就是道果所归的究竟之地,自称已经满足了无上菩提,成为大妄语。或受外道邪魔所感应。等到业果终了,便堕入无间

地狱。或者成为声闻缘觉二乘之果，不再增进上进。你们要存心秉持吾佛之道，把这种法门，在我灭度以后，传示于末法时期，普遍地使一切众生，觉了其中义理。莫令知见之魔，自造沉迷之孽。保护修行的人。他如果在中途偶有偏差，应当哀悯救助其心，消灭他的邪缘，使其身心进入佛的正知见。最好使修行人从开始至于成就，都不走入歧路。这个法门，是过去世无数先佛，都乘此道而心得开悟，由此证取无上菩提的。”

“如果识阴尽了，你现在的生理心理诸根，就可以互相替代，交换应用。在互用当中，能够进入菩萨道最终的金刚乾慧，圆明精妙的真心，就能在此中发生变化的妙用。‘如净琉璃，内含宝月。’这样才能超越前面所说的十信、十住、十行、十回向、四加行心，菩萨所行的金刚十地，至于等觉圆明的果地，进入于自性如来的‘妙庄严海，圆满菩提，归无所得’。这就是过去先佛世尊们，在奢摩他(止定)毗婆舍那(观慧)的如来大定中，圆觉妙明所分析的魔事。若是魔境现前，只要你能当时认识明白，反求自心，使心垢洗除清净，自然就不落于邪见。那么，五阴心魔消灭了，天魔外境也会摧碎。大力鬼神等，当然褫魄逃逝。魑魅魍魉，也就无法出生。由此而直至菩提，始知本来现成具足，决定不会缺少了哪一点。就是下劣浅智的人，由此增进修行，也会进于自性真心涅槃之境，不再迷闷。”

阿难即从座起。闻佛示诲．顶礼钦奉．忆持无失。于大众中重复白佛。如佛所言五阴相中．五种虚妄为本想心。我等平常．未蒙如来微细开示。又此五阴．为并销除．为次第尽。如是五重．诣何为界。惟愿如来发宣大慈。为此大众清净心目。以为末世一切众生．作将来眼。

佛告阿难。精真妙明本觉圆净．非留死生及诸尘垢。乃至虚空．皆因妄想之所生起。斯元本觉妙明真精．妄以发生诸器世间。如演若多．迷头认影。妄元无因。于妄想中立因缘性。迷因缘者．

称为自然。彼虚空性.犹实幻生。因缘自然.皆是众生妄心计度。

阿难。知妄所起.说妄因缘。若妄元无.说妄因缘元无所有。何况不知.推自然者。是故如来与汝发明.五阴本因.同是妄想。

汝体先因父母想生。汝心非想.则不能来想中传命。如我先言心想醋味.口中涎生。心想登高.足心酸起。悬崖不有。醋物未来。汝体必非虚妄通伦。口水如何因谈醋出。是故当知.汝现色身.名为坚固第一妄想。

即此所说临高想心能令汝形真受酸涩。由因受生.能动色体。汝今现前顺益违损.二现驱驰.名为虚明第二妄想。

由汝念虑.使汝色身。身非念伦.汝身何因随念所使。种种取像。心生形取.与念相应。寤即想心。寐为诸梦。则汝想念摇动妄情.名为融通第三妄想。

化理不住.运运密移。甲长发生.气销容皱。日夜相代.曾无觉悟。阿难。此若非汝.云何体迁。如必是真.汝何无觉。则汝诸行念念不停.名为幽隐第四妄想。

又汝精明湛不摇处.名恒常者。于身不出见闻觉知。若实精真.不容习妄。何因汝等.曾于昔年睹一奇物。经历年岁.忆忘俱无。于后忽然覆睹前异.记忆宛然.曾不遗失。则此精了湛不摇中.念念受熏.有何筹算。阿难当知。此湛非真。如急流水.望如恬(音甜,安也)静.流急不见.非是无流。若非想元.宁受妄习。非汝六根互用开合.此之妄想无时得灭。故汝现在见闻觉知中串习几[①].则湛了内罔象虚无.第五颠倒微细精想。

阿难。是五受阴.五妄想成。汝今欲知因界浅深。唯色与空.是色边际。唯触及离.是受边际。唯记与忘.是想边际。唯灭与生.是行边际。湛入合湛.归识边际。此五阴元.重叠生起。生因

① 中串习几:盖言于见圆觉知性中,能念念串穿机微习气,虽罔象虚无,犹为妙觉湛然中之微细颠倒也。

识有.灭从色除。理则顿悟.乘悟并销。事非顿除.因次第尽。我已示汝劫波巾结.何所不明.再此询问。汝应将此妄想根元.心得开通.传示将来末法之中诸修行者。令识虚妄。深厌自生.知有涅槃不恋三界。

阿难。若复有人.遍满十方所有虚空.盈满七宝。持以奉上微尘诸佛.承事供养.心无虚度。于意云何。是人以此施佛因缘.得福多不。阿难答言。虚空无尽.珍宝无边。昔有众生施佛七钱.舍身犹获转轮王位。况复现前虚空既穷.佛土充遍.皆施珍宝。穷劫思议.尚不能及。是福云何更有边际。佛告阿难。诸佛.如来.语无虚妄。若复有人.身具四重十波罗夷[①].瞬息即经此方他方阿鼻地狱.乃至穷尽十方无间.靡不经历。能以一念将此法门.于末劫中开示未学。是人罪障.应念销灭。变其所受地狱苦因.成安乐国。得福超越前之施人.百倍千倍千万亿倍.如是乃至算数譬喻所不能及。

阿难。若有众生.能诵此经.能持此咒.如我广说.穷劫不尽。依我教言.如教行道.直成菩提.无复魔业。

佛说此经已。比丘.比丘尼。优婆塞.优婆夷。一切世间天人阿修罗.及诸他方菩萨二乘.圣仙童子.并初发大力鬼神.皆大欢喜.作礼而去。 **(卷十终)**

解脱五阴和直指明心见性的结论

阿难问:“如果据佛所说的,五阴(色、受、想、行、识)的现象,

---

① 四重十波罗夷:梵语婆罗夷,此云弃,亦云极恶,小乘四重,谓杀盗淫妄,大乘十弃,于四重外,更加五酤酒,六说出家在有人过,七自赞毁他,八悭吝,九瞋恚,十自谤三宝不信因果也,以上十波罗夷,准之佛律为极重罪,然若一念宏经,亦得前业清净,转极苦因,成极乐果,盖七宝盈空仅止供佛,若此大佛顶法,乃能出生十方诸佛一切如来也。

只是五种虚妄的作用,都是自性妄想心所生的差别关系。我们平常未蒙佛的微细开示,现在请问:在修行进境中,这五阴是一齐消除的呢?还是要次第逐渐来灭尽呢?并且这五种阴境,以什么为界限呢?希望大发慈悲,再加详细的开示。"

佛说:"自性真心的'精真妙明,本觉圆净'。本来就不滞留于生死和尘垢之间。你要知道,就是这个无尽的虚空,也都是自性妄想所生的境界。一切物理的器世间现象,元本都是自性本觉妙明精真中的妄动作用。犹如前面所说的狂人演若达多。自己迷却本来原有的真头,妄自认影。发生妄想的本元,根本无所谓为什么原因而发生。只是在妄想当中,建立它的因缘[1]性。迷于这个因缘性者,就称宇宙间的事物,是自然的法则。其实,那个无尽的虚空,尚且还是幻有所生的现象。何况寄存于虚空间的事物,说它是因缘的,或是自然的,更是众生妄心的推理想象而已。"

"人们可以知道自己妄想所起的法则,由此才说妄想是因缘所生的。如果根本没有妄想,去说妄想和因缘,也根本元无所有。何况还不知最初的真谛[2]究竟是个什么,便推测它说是自然的呢?所以我再为你发明,五阴的本来原因,都同是妄想所生。"

"首先你要了解,你的身体原是因你的父母妄想所生。你的心,如果不是妄想,就不能够配合他们的妄想而有此身,用以传续生命。如我以前所说的,想到醋酸的味道,口里就会生涎。心想登高,足心就会酸起。可是眼前既没有悬崖,也没有酸醋,你的身体如果不同于虚妄的妄想一样,何以口里会因讲说酸性就流涎水呢?所以你应当知道,你现在色身的存在,就名为第一重极坚固的大妄

---

① 因缘:一物之生,亲与强力者为因,疏添弱力者为缘。例如稻种为因,雨露农大等为缘,此因缘和合而生米。

② 真谛:二谛(真谛、俗谛)之一,真谓真实无妄,谛犹义也。对俗谛言,如谓世间法为俗谛,出世间法为真谛是也。

想。(色)”

“就如上面所说的:心想登临很高的悬崖,就能够使你的身形真能感受到酸涩。因为有了感受,就能够使你的色身起变化的作用。那么你现在的顺益性的快感与违损性的痛苦,两种现象互相交换奔腾,就名为第二重虚而明的妄想。(受)”

“由于你有思想念虑,指使你的色身起一切作用。你的身体如果不属于思虑之类,那么,你的色身,何以会随念虑所指使呢?何以会在种种吸取外界境象当中,心里发生各种作用,形体就会跟着去取得,与你的思念相应配合呢?醒了就成为思想的心,睡中就形成一切梦境。那么,你的想念摇动妄情,就名为第三重融通的妄想。(想)”

“生理上的变化,念念不得停住,随时随地在运动密移。指甲在长。头发在生。气机在消息往来。容貌在改变衰老。新陈代谢,日夜互相更代,你却没有觉察。如果这些变化不是你自己,何以你的身体会变迁?如果那就是你的本来真心,你何以又不觉不知呢?所以说你的一切行动,都随念念迁流而不停,就名为第四重幽隐的妄想。(行)”

“你在精明清净、湛然不动的境界中,就认这个是永恒不变的心性。那么,它在身上所起的作用,不外见闻觉知四种现象。如果这个实在就是你精明的真心,就不应该容它受外界熏习染污的妄习进来。何以你们在多年前看到一件奇物,经历若干年后,对于它记忆和遗忘都不存在了。后来忽然重新再看到那件奇物时,就会宛然记忆起来。那个记忆一点也不曾遗失呢?那么,在这个明白精了、湛然不动的境界中,念念俱受外界外物的熏染,无法可以计算它究竟有了多少。因此你应当知道,这个湛然不动的心境,并不是真心。它犹如一股急快的流水一样,从表面粗看起来是很恬静的,其实只是流动太急,所以你看不见它在流,并不是真实不流。如果这个境界,不是妄想的根源,它哪里会受外界事物妄境的熏习

呢?除非你的六根,修到随心所欲,可以互相开合的时候,这个妄想,是无时消灭的。所以你现在的见闻觉知的作用,其实都是一连串的几微妄习所生。就是那个湛然明了的境界,也还是虚无无象的一种境界。就名为第五重颠倒微细的精想。(识)"

"这五重感受的阴境,就是五种妄想所形成。你现在要想知道它的原因与界限的浅深关系,必须明白色与空,就是色阴的范围。感触与离了感觉,就是受阴的范围。记忆与遗忘,就是想阴的范围。生起灭了,灭了还生,就是行阴的范围。湛然不动,入合于湛然清净,就是识阴的范围。这五阴的本元,是重重叠叠所生起的。生起时,是因为识阴的作用而先有。灭除时,须先从色阴去除灭,'理则顿悟,乘悟并销。事非顿除,因次第尽',我已经在前面示知你一条华巾上打成六个结的譬喻,何以依然还不明白,再发出这个疑问呢?你应当把这个妄想根源,心得开通的道理,传示将来末法之中。使一切修行的人们,令其认识一切都是虚妄的作用。对于这个妄想自生深厌,便会知道有涅槃之存在,再不留恋于三界(欲界、色界、无色界)之中了。"

(以上《楞严经》第十卷竟)

楞严法要串珠

当知一切众生。从无始来。生死相续。皆由不知常住真心。性净明体。用诸妄想。此想不真。故有轮转。内守幽闲。犹为法尘分别影事。昏扰扰相。以为心性。一迷为心。决定惑为色身之内。不知色身外洎山河虚空大地。咸是妙明真心中物。譬如澄清百千大海。弃之。唯认一浮沤体。目为全潮。穷尽瀛渤。若能转物。则同如来。身心圆明。不动道场。于一毫端。遍能含受十方国土。离一切相。即一切法。见见之时。见非是见。见犹离见。见不能及。殊不能知生灭去来。本如来藏。常住妙明。不动周圆。妙真如性。性真常中。求于去来迷悟生死。了无所得。当知了别见闻觉知。圆满湛然。性非所从。兼彼虚空地水火风。均名七大。性真圆融。皆如来藏。本无生灭。一切世间诸所有物。皆即菩提妙明元心。心精遍圆。含裹十方。反观父母所生之身。犹彼十方虚空之中。吹一微尘。若存若亡。如湛巨海。流一浮沤。起灭无从。背觉合尘。故发尘劳。有世间相。而如来藏唯妙觉明。圆照法界。是故于中一为无量。无量为一。小中现大。大中现小。不动道场。遍十方界。身含十方无尽虚空。于一毫端。现宝王刹。坐微尘里。转大法轮。灭尘合觉。故发真如妙觉明性。心中狂性自歇。歇即菩提。胜净明心。本周法界,不从人得。随拔一根。脱黏内伏。伏归元真。发本明耀。诸余五黏。应拔圆脱。不由前尘所起知见。明不循根。寄根明发。由是六根互相为用。若弃生灭。守于真常。常光现前。根尘识心。应时销落。想相为尘。识情为垢。二俱远离。则汝法眼应时清明。云何不成无上知觉。知见立知。即无明本。知见无见。斯即涅槃无漏真净。

于外六尘。不多流逸。因不流逸。旋元自归。尘既不缘。根无所偶。反流全一。六用不行。十方国土。皎然清净。譬如琉璃。内悬明月。身心快然。获大安稳。一切如来密圆净妙。皆现其中。是人即获无生法忍。当知虚空生汝心内。犹如片云点太清里。况诸世界。在虚空耶。汝等一人发真归元。此十方空。皆悉销殒。圆明精心。于中发化。如净琉璃。内含宝月。圆满菩提。归无所得。生因识有。灭从色除。理则顿悟。乘悟并销。事非顿除。因次第尽。

增补楞严法要串珠修证次第

汝坐道场。销落诸念。其念若尽。则诸离念一切精明。动静不移。忆忘如一。当住此处。入三摩提。如明目人。处大幽黯。精性妙净。心未发光。此则名为色阴区宇。若目明朗。十方洞开。无复幽黯。名色阴尽。是人则能超越劫浊。观其所由。坚固妄想以为其本。

彼善男子。修三摩提。奢摩他中。色阴尽者。见诸佛心。如明镜中。显现其像。若有所得而未能用。犹如魇人。手足宛然。见闻不惑。心触客邪而不能动。此则名为受阴区宇。若魇咎歇。其心离身。返观其面。去住自由。无复留碍。名受阴尽。是人则能超越见浊。观其所由。虚明妄想以为其本。

彼善男子。修三摩提。受阴尽者。虽未漏尽。心离其形。如鸟出笼。已能成就。从是凡身。上历菩萨六十圣位。得意生身。随往无碍。譬如有人。熟寐寱言。是人虽则无别所知。其言已成音韵伦次。令不寐者。咸悟其语。此则名为想阴区宇。若动念尽。浮想销除。于觉明心。如去尘垢。一伦生死。首尾圆照。名想阴尽。是人则能超烦恼浊。观其所由。融通妄想以为其本。

彼善男子。修三摩提。想阴尽者。是人平常梦想消灭。寤寐恒一。觉明虚静。犹如晴空。无复粗重。前尘影事。观诸世间大地山河。如镜鉴明。来无所黏。过无踪迹。虚受照应。了罔陈习。唯一精真。生灭根元。从此披露。见诸十方十二众生。毕殚其类。虽未通其各命由绪。见同生基。犹如野马。熠熠清扰。为浮根尘究竟枢穴。此则名为行阴区宇。若此清扰熠熠元性。性入元澄。一澄元习。如波澜灭。化为澄水。名行阴尽。是人则能超

众生浊。观其所由。幽隐妄想以为其本。

彼善男子。修三摩提。行阴尽者。诸世间性。幽清扰动。同分生机。倏然隳裂。沉细纲纽。补特伽罗。酬业深脉。感应悬绝。于涅槃天。将大明悟。如鸡后鸣。瞻顾东方。已有精色。六根虚静。无复驰逸。内外湛明。入无所入。深达十方十二种类。受命元由。观由执元。诸类不召。于十方界。已获其同。精色不沉。发现幽秘。此则名为识阴区宇。若于群召已获同中。销磨六门。合开成就。见闻通邻。互用清净。十方世界。及与身心。如吠琉璃。内外明彻。名识阴尽。是人则能超越命浊。观其所由。罔象虚无。颠倒妄想以为其本。

汝等存心。秉如来道。将此法门。于我灭后。传示末世。普令众生觉了斯义。无令见魔。自作沉孽。保绥哀救。销息邪缘。令其身心入佛知见。从始成就。不遭歧路。

精真妙明。本觉圆净。非留死生。及诸尘垢。乃至虚空。皆因妄想之所生起。斯元本觉妙明精真。妄以发生诸器世间。如演若多。迷头认影。妄元无因。于妄想中。立因缘性。迷因缘者。称为自然。彼虚空性。犹实幻生。因缘自然。皆是众生妄心计度。阿难。知妄所起。说妄因缘。若妄元无。说妄因缘。元无所有。何况不知。推自然者。是故如来与汝发明。五阴本因。同是妄想。

是五受阴。五妄想成。汝今欲知因界浅深。唯色与空。是色边际。唯触及离。是受边际。唯记与忘。是想边际。唯灭与生。是行边际。湛入合湛。归识边际。此五阴元。重叠生起。生因识有。灭从色除。理则顿悟。乘悟并销。事非顿除。因次第尽。

跋楞严大义今释

南居士怀瑾出示其近著《楞严大义今释》十卷，属为校阅。费十日之力，为之审读一过。曰：此佛学历史上一大贡献，亦我学术界一大开创事业也。佛教于我国，犹之基督教于欧美，同为外来之学。经典文学，托命于翻译，盖自然之数。佛教自东汉传入中土，译经随之而起。自晚汉迄中唐，凡七百年间，译经在中国实为民族学术史上辉煌之阶段，译经极盛于中唐。至宋元仅为补苴之工作。其在西历，此一事业之弘扬发达，盖在纪元后六十余年至第八世纪。故今日吾人所研诵之经文，大抵其译作在千年以前，少亦在数百年以上。故今日流行之经文，各种译本即使尽得信达与雅。则时隔千百年，文义亦随时空而变迁，其有待于修正与重译，其理至明。尝考中国译经历史，隋以前诸经主持译务之人，多为梵僧。口授经义与涉笔翻译之人，截然不同。大抵授经者只通梵语，而涉笔者仅语华文。口笔分歧，不能通会，《玄奘传》云："前代已来，所译经教，初从梵语，倒写本文，次乃回之。顺同此俗，然后笔人观理文句，中间增损，多坠全言。今所翻译，都由奘旨，意思独断。出语成章。词人随写，即可披玩。"由此可知译经事业，自晚汉至于中唐，中经一大变改。此一变革之枢纽，盖前于此一时期，则译事主者为梵僧。口传与操笔之人，各不互通其语文。逮鸠摩罗什西来，及于玄奘大师。译事主者乃为本国之高僧或梵僧中精通华文者。中唐所以为中国佛经译作之最高峰，玄奘大师之造诣实为其主因。玄奘大师出而佛经之译述，悉操之于华梵精通之本国高僧，文化事业之发扬。不能依恃外人与外力，此其明证矣。景教流传中国垂及千年，然耶经中文译本，其佶屈俚俗，久为识者所诟病。予尝深考

耶经在中国译述之史实,乃知耶经在中国之译述,主其事者悉为西人,数百年来,彼土无鸠摩罗什其人,远来中国。而我国亦无玄奘其人,融会中西之精英,舍身于弘扬耶教之述作。此中西文化交流史上莫大之缺陷,至今尚不知何自弥补。英语民族崇奉之耶经,名曰英王杰姆斯钦定本者。自一六一一年以来,英语民族中不仅奉为圣教之津梁,且视为文学之典谟。其庄严典雅,简洁威重,与其铿锵之音韵,数百年来,其精神交织于英语民族之每个人及其制度,此钦定本《圣经》至成为英语民族之瑰宝。若以佛学名词言之,则此文字般若之力量,其伟大深远,有不可思议者如此。虽然,自十九世纪中叶以后,欧洲研究耶经之风大盛,考古学上之考证,发现钦定本实质上之错误不少,而三百余年之时镜迁易,文字之变化亦多,英格兰教会于一八七〇年开始从事修正。一八八一至一八八五年《圣经》英文修正本 The English Revised Version of the Bible 正式刊行。而美国修正本 The American Standard Version 则于一九〇一年印行。美利坚与加拿大两国教会,联合成立修订《圣经》委员会,从事再修订一九〇一年之本,费时二十余年,今日流行之标准修正版《圣经》,Revised Standard Version of Bible 卒于一九五一年经过美国全国教会联合会之投票通过而正式印行。英国近人斐立浦斯 J.B.Phillips 八年前再取《新约》全部重译为现代之英文。其方法乃将《新约》各章旧有之节目次序,重为厘正写译。故纲要内容以及文体语句,莫不焕然一新,斐立浦斯先生在自序中反复重译之方法有二,一为尽弃尽忘杰姆斯钦定本美妙庄严之原文原句,二为忠实而自由显示原文之格调与语意。今日英语世界中,标准修正版《圣经》与斐立浦斯重译《新约》,几乎取昔日之钦定本而代之。文化之日新益新,典章文物,乃至语言文字,迁变无常。其世间之共相也欤。南居士怀瑾《楞严大义今释》之作,综予所闻于居士及其自序所述,方之西土,其犹杰姆斯钦定本之辗转而成标准修订本与斐立浦斯书之意乎。昔憨山大师有言:“不知《法华》,则不

知如来救世之苦心。不知《楞严》，则不知修心迷悟之关键，不知《楞伽》，则不辨知见邪正之是非。”予尝谓佛学者，实践之宗教哲学也，故学佛不仅研究理论，还在苦心修持。《楞严经》为修心迷悟之关键，其在佛典中之重要可知。《楞严经》译在唐时。据近时印本，均载唐天竺沙门般剌密帝译，乌苌国沙门弥伽释迦译语，清河房融笔受。揆之本文首段所论译经史实，本经口笔分歧，不能通会之处，必复不少。何况时历千载，理解释喻，完全异趣。苟欲弘扬圣教，实非广设译场，取重要经论，重为移译诠释，盖无由通晓末学，开示来兹。南居士以一人之力，穷半岁之昼夜，成此《今释》十卷。不仅文体尽采语体，即喻释取譬，亦全用现代事物理则。此书之出，能否使佛学大义，家喻户晓，虽不敢必，然由陈入新，变古到今。则今日释经译经之大势所趋，盖无可疑者。居士此书，其将为震旦佛学开一新机，此吾国文化上一大事因缘，百千万劫中所难遭遇。《法华经》云：“能为一人说法华经，乃至一句，是人则为如来所遣，行如来事。”南居士今发大心，成此《楞严大义今释》，到处随说是经。为如来所遣，行如来事，其法施于众生，功德宁有涯量！稽首顶礼。敬以此愿，普皆回向。

一九六〇年六月沧波程中行于台北寓庐

后　　记

芸芸众生,茫茫世界,无论入世或出世的。一切宗教、哲学,乃至科学等,其最高目的,都是为了追求人生和宇宙的真理。但真理必是绝对的,真实不虚的,并且是可以由智慧而寻思求证得到的。因此世人才去探寻宗教的义理,追求哲学的睿思。我也曾经为此努力多年,涉猎得愈多,怀疑也因之愈甚。最后,终于在佛法里,解决了知识欲求的疑惑,才算心安理得。但佛经浩如烟海,初涉佛学,要求得佛法中心要领,实在无从着手。有条理,有系统,而且能够概括佛法精要的,只有《楞严经》,可算是一部综合佛法要领的经典。明儒推崇此经,曾有"自从一读《楞严》后,不看人间糟粕书"的颂词,其伟大价值可以概见。然因译者的文词古奥,使佛法义理,愈形晦涩,学者往往望而却步。多年以来,我一直期望有人把它译为语体,普利大众。为此每每鼓励朋辈,发愤为之。但以高明者既不屑为,要做的又力有未逮,这个期望遂始终没有实现。

避世东来,匆匆十一寒暑,其间曾开《楞严》讲席五次,愈觉此举的迫切需要。去年秋末的一个晚上,讲罢《楞严》,台湾大学助教徐玉标先生,与师范大学巫文芳同学,同在我斗室内闲谈,又讲到这个问题。他们希望我亲自动手译述,我说自己有三个心戒,所以迟延至今。第一,译述经文,不可冒昧恃才。尤其佛法,首先重在实证,不能但作学术思想来看。即或证得实相,又须仰仗文字以达意。所以古人对于此事,曾有一句名言,谓"依文解义,三世佛冤。离经一字,允为魔说。"如唐代宗时,一供奉谒慧宗国师,自云要注《思益经》。国师说:要注经必须会得佛意。他说:不会佛意,何以注经。国师就命侍者盛一碗水,中间放七粒米,碗面安一支箸,

问他是什么意？他无语可对。国师说：你连老僧意都不会，何况佛意？由此可见注经的不易。我也唯恐佛头著粪，不敢率尔操觚。第二，从前受蜀中一前辈学者嘱咐云：人心世道，都由学术思想而转移。文字是表达学术思想的利器，可以利人，亦可以害人。聪明的思想，配合动人的文词，足可鼓舞视听，成名一时。但现在世界上邪说横行，思想紊乱，推原祸始，都是学术思想制造出来的。如果没有真知灼见，切勿只图一时快意，舞文弄墨。从此我对文字就非常戒惧，二十年来，无论处在何种境遇，总是只求浅修默行。中间一度，几乎完全摒弃文字而不用，至于胸无点墨之境。现在前人虽已作古，但言犹在耳，还是拳拳服膺，不敢孟浪。第三，向来处事习惯，既经决定方针，必竭全力以赴。自参究心宗以后，常觉行业不足。习静既久，耽嗜疏懒为乐。偶或动写作兴趣，就会想到德山说的："穷诸玄辩，如一毫置于太虚。彻世机枢，似一滴投于巨壑。"便又默然搁笔了。徐巫二位听了，认为是搪塞的遁词，遂说但要我来口述，他们当下记录，以免我写作的麻烦。我想这样可以试而为之，就随便答应下来。起初是把每句文词意义，逐字逐句翻成白话，所以字斟句酌，不胜其烦。过了三天，萧正之先生来访，又谈到此事。他认为佛法被人误解，也正如其他宗教一样，病在不肯脱掉宗教神秘的色彩，所以不能学术化，大众化。不如撷取其精华，发挥其要义，比较容易使人了解。我同意他的意见，为切合时代的要求，就改了方式，但用语体来述说它的大义，而且尽可能纯粹保留原文字句的意义，糅合翻译和解释两种作用，定名为《楞严大义讲话》。而徐巫二位，因学校开学事忙，不能兼顾，我只有自己担起这副担子。起初预计三个月可以全部完成，不料日间忙于俗务和宾客酬应。必须到深夜更阑，方能灯前执笔。虽然每至连宵不寐，仍然拖到今年初夏，才得完成全稿。

每一事的成功，却须仰仗许多助缘。这本书的完成，也不外此例。当我写了一半的时候，杨管北居士闻知此事，即发心共同完成

此一愿望,预定由他集资印出赠送,以广弘扬。对篇章编排方面,他并且提供了若干意见,这对于本书顺利问世,是一有力的助缘。刘世纶(叶曼)也立志襄助此事,在此半年期间,朝夕为之校阅原经和译稿,虽风雨而无阻。每因一字一句的斟酌,往返商量数次方定。虽值出国行期匆促,仍于百忙中竟成其事。其他如杨啸伊夫妇为之安排稿纸。韩长沂居士为之誊清全稿,查考注释,并自动发心负总校对之责。所以在印刷校对方面,我可以省却许多心力。有这许多自发的至诚,乃益增加我的努力。程沧波先生又为总阅原稿一遍,并为文跋其后,且提议改为今名,在此同志谢意。此外,去年秋间,张起钧教授赴美国华盛顿大学讲学之先,曾留赠名笔一枝,希望他返国之时,能够看到我一部著作。虽然没有写出如他所预期的那本书,但这本书的完成,曾数易其稿,都用这枝笔来写成,也可说是不负其所望,故志之以为纪念。张翰书教授、朱亚贤居士、巫文芳小友、邵君圆舫、龚君健群、有的协助抄写,有的分神校阅,或多或少,都贡献过心力,并笔之以志胜缘之难得。萧天石、鲁宽缘两位居士,曾提议要附印原经,以便读者对照研究。但因印刷不便,所以未能依照他的雅教,谨致歉意。最后,接洽印刷事务,多蒙妙然、悟一两位法师的帮忙,感谢无量。

这本书的译述,只能算是一得之见,一家之言,不敢说是完全符合原经意旨。但开此风气之先,作为抛砖引玉。希望海内外积学有道之士,因此而有更完善的译本出现,以阐扬内典的精英,为新时代的明灯,庶可减少我狂妄的罪责。这诚是我薰香沐祷,衷心引领企望的。乃说偈曰:

白话出,楞严没。愿其不灭,故作此说。

为世明灯,照百千劫。无尽众生,同登觉阙。

一九六〇年(岁次庚子)南怀瑾孟秋记于台北

南怀瑾先生著述目录

1. 禅海蠡测 (1955)
2. 楞严大义今释 (1960)
3. 楞伽大义今释 (1965)
4. 禅与道概论 (1968)
5. 维摩精舍丛书 袁焕仙 南怀瑾合著 (1970)
6. 禅话 (1973)
7. 静坐修道与长生不老 (1973)
8. 论语别裁 (1976)
9. 习禅录影 (1976)
10. 新旧的一代 (1977)
11. 参禅日记(初集,原名:外婆禅) 金满慈著 南怀瑾批 (1980)
12. 参禅日记(续集) 金满慈著 南怀瑾批 (1983)
13. 定慧初修 袁焕仙 南怀瑾合著 (1983)
14. 孟子旁通(一) (1984)
15. 净名庵诗词拾零·佛门楹联廿一副·金粟轩诗话八讲 (1984)
16. 观音菩萨与观音法门 (1985)
17. 历史的经验(一) (1985)
18. 道家、密宗与东方神秘学 (1985)
19. 中国文化泛言(原名:序集) (1986)
20. 历史的经验(二) (1986)
21. 禅观正脉(上) (1986)

22. 一个学佛者的基本信念——华严经普贤行愿品讲记（1986）
23. 老子他说(上) （1987）
24. 中国佛教发展史略述 （1987）
25. 中国道教发展史略述 （1987）
26. 易经杂说——易经哲学之研究 （1987）
27. 金粟轩纪年诗初集 （1987）
28. 如何修证佛法 （1989）
29. 易经系传别讲 （1991）
30. 圆觉经略说 （1992）
31. 金刚经说什么 （1992）
32. 药师经的济世观 （1995）
33. 原本大学微言 （1998）

复旦大学出版社南怀瑾选集

（台湾老古文化事业公司授权出版）

第一卷·论语别裁·

第二卷·老子他说··孟子旁通·

第三卷·易经杂说··易经系传别讲·

第四卷·禅宗与道家··道家、密宗与东方神秘学··静坐修道与长生不老·

第五卷·禅海蠡测··禅话··中国佛教发展史略··中国道教发展史略·

第六卷·历史的经验··亦新亦旧的一代··中国文化泛言·

第七卷·如何修证佛法··药师经的济世观··学佛者的基本信念·

第八卷·金刚经说什么··楞严大义今释·

第九卷·圆觉经略说··定慧初修··楞伽大义今释·

第十卷·原本大学微言·

南怀瑾选集

责任编辑 陈士强 ● 封面装帧 孙曙

ISBN 7-309-03596-8

9 787309 035964 >

B·193 定价：40.00元